الفصل الثاني عشر

حرية الإنسان عند الرواقيين

وداد أبو النجا عجيزة(*)

مقـدمة

يدور هذا البحث حول «حرية الإنسان عند الرواقية»، وهو موضوع شائك، اختلف فيه الفلاسفة والشرّاح والمؤرخون في العصور القديمة، وما يزالون مختلفين في الفكر الحديث والمعاصر. وربما كان السبب الرئيسي لهذه الإشكالية، وصعوبة الحسم فيها، يعود إلى مادية الرواقيين وتفسيرهم المادي لجميع ظواهر الكون، فإذا «كان كل ما هو موجود مادة»، وإذا كانت المادة تخضع لقوانين حتمية صارمة بقدر ما تخضع لقانون العلة والمعلول، فإن ذلك يعني أن هناك «حتمية كسمولوجية»، وهو ما بدأنا به هذا البحث بعد التمهيد مباشرة. لكن السؤال: هل تمتد هذه الحتمية إلى الإنسان أيضاً بحيث نقول إنه مجبر في سلوكه، فليس ثمة حرية إنسانية أيضاً، كل شيء حتمي في هذا الكون، أم أننا لا بد أن نترك وسط هذه الحتمية هامشاً رفيعاً لحرية الإنسان؟! يبدو أننا مضطرون إلى ذلك «على ما في التعبير من مفارقة، لأننا ما لم نتعلم ذلك فكيف نفسر إمكان قيام الأخلاق، وأفعال الإنسان وسلوكه الأخلاقي؟ أعني كيف نفسر المدح والقدح، الاستحسان والاستهجان الثواب والعقاب، اللوم والذم. . . الخ؟ بل كيف يمكن أن نقول: إن للإنسان ألواناً من الوعظ في محاولة لتغيير سلوكه بناء عليها..؟ بل كيف يمكن أن يكون لشعار الرواقية «عش على وفاق مع الطبيعة»، أي معنى اللهم إلا إذا كان هناك أمل في تعديل سلوكه بحيث يتفق مع الطبيعة؟ والأمل

(*) كلية التربية، جامعة عين شمس.

في تعديل السلوك مرهون بقدرة صاحبه وتربيته، وهو ما جعله منسجماً متفقاً مع العقل أو مع الطبيعة العاقلة.

وعلى ذلك فنحن نعتقد أن هناك مجالاً مستثنى من حتمية الطبيعة هو مجال الفعل البشري، الذي هو «حر»، فالإنسان حر الإرادة، وحرية إرادته تمثل دائرة صغيرة وسط دائرة كبرى هي الحتمية الشاملة التي هي الحتمية الكسمولوجية التي منها الفعل البشري الحر..

ومن هنا سوف تنقسم أشياء العالم إلى دائرتين: **الأولى** هي أفعال البشر وتصرفاتهم، وهي ملْك لهم، وتلك هي دائرة الحرية، و**الثانية** هي ظواهر الطبيعة بشكل عام، وتلك هي مجال الحتمية الطبيعية والعلية الكاملة والترابط الصارم بين الظواهر.

وعلى الرغم من أنني حر الإرادة في سلوكي وأفعالي، فإن هذا لا يمنع من وجود مناطق داخل جسدي نفسه تخضع للحتمية الكسمولوجية، وهي جوانبي البيولوجية؛ فعملية الهضم، ودقات القلب، والتنفس.. إلخ. ليست أفعالاً بشرية تخضع لإرادتي الحرة، وإنما هي أفعال أو قُل ظواهر عضوية لا دخل لي في حدوثها. أمّا الفعل البشري الحقيقي، وهو أساساً فعل أخلاقي، فهو الذي يخضع لسيطرتي، ولهذا أثاب أو أُعاقب عليه، وهو الذي يخضع للحكم الأخلاقي، فيستحسنه بعض الناس ويستهجنه بعضهم الآخر.

ولكي نبرهن على فكرتنا التي تذهب إلى وجود حرية بشرية عند الرواقية، فقد اخترنا ـ بعد الحديث عن الحتمية الكسمولوجية ـ مثلين أو نموذجين من فلاسفة الرواقية أحدهما هو كريسبوس من الرواقية المبكرة، والآخر هو أبيكتيتوس من الرواقية المتأخرة، وقد بيّنا كيف أنهما معاً فيلسوفان من أنصار الحرية الإنسانية، وكيف اهتما أولاً بمجال الأخلاق تأسّياً بضرورة وجود الحرية عند الإنسان في هذا المجال. كما أنهما من ناحية أخرى ذهبا إلى قسمة الأشياء إلى نوعين: النوع **الأول** يخضع لسيطرتنا وقدرتنا، والنوع **الثاني** لا سيطرة ولا قدرة لنا عليه. وأحياناً تقال الفكرة بتعبير آخر هو «ما يُنسب إلينا»، أي ما هو من صنعنا، فيدخل ضمن مسؤوليتنا، في حين أن ما لا يُنسب إلينا لا هو من صنعنا ولا هو يقع تحت مسؤوليتنا، وعلى رأس هذه المجموعة من السلوك سلوك الظواهر الطبيعية، فكيف يمكن أن أكون مسؤولاً عن هبوب الرياح، أو سقوط المطر أو جريان الماء... أو شروق الشمس وغروبها..؟! لكنني قد أتدخل أحياناً في هذه

الظواهر فأعطل سيرها أو أوجّهها أو استخدمها استخداماً سيئاً، فقد أحضر ماءً وأجعل الماء يغلي عندما تصل درجة حرارته ١٠٠ درجة مئوية ثم أقوم بصبه على جسد فلان عمداً، أو قد أجيء بقطعة من الحديد وأضعها في نار شديدة، وأنظر إليها لأجد أنها من طبيعتها أن تتمدد بالحرارة، ثم أكوي بها بدن فلان.

فها هنا ظاهرتان، إحداهما طبيعية والأخرى بشرية؛ الأولى حتمية والثانية فعل حر قد يكون خيراً أو شراً، والأمثلة التي ضربناها استخدامات سيئة لظواهر الطبيعة. وهذا الاستخدام السيئ لقوانين الطبيعة وعللها هو استخدامي أنا، والنتيجة التي هي لا أخلاقية في الحالتين هي مسؤوليتي أنا.. والسكين التي تخضع لقوانين الطبيعة وعللها قد استخدمها استخداماً حسناً عندما أقوم بإجراء عملية جراحية لإزالة ورم من جسم إنسان ما.. هذا إذا كُنت طبيباً جراحاً، وقد ارتكب بها جريمة فأقتل إنساناً ما... وقد يكون سلوك السكين ناتج من طبيعتها الخاصة التي تخضع لقوانين الطبيعة وعللها الحتمية، لكن «استخدامها» هو فعل بشري حر، يمكن أن يخضع للثواب والعقاب، أو الاستحسان والاستهجان.

ويتضح من هذا المثال البسيط أن الحتمية الكسمولوجية لا تتعارض مع حرية الفعل البشري، ذلك لأن سلوك الطبيعة ليس سلوكاً أخلاقياً، في حين أن سلوك الإنسان كذلك، ومن ثم فليس هناك ما يمنع أن يكون الأول حتمياً والثاني حراً.

وفي النهاية أردنا أن نسوق نماذج مما يقوله فلاسفة الرواق، فقمنا بترجمة بعض النصوص لواحد من أعظم الرواقيين هو أبيكتيتوس. وقد ترجمنا لأول مرة في اللغة العربية، حسب ما نعلم، مجموعتين، الأولى مجموعة شذرات أبيكتيتوس، وعددها ست وثلاثون شذرة، وقد ترجمها إلى اللغة الإنكليزية ب. إ. ماثيسون (P. E. Matheson)، وقد نشرها ويتني ج. أوتس (Whitney J. Oates) في مجلد ضخم بعنوان **فلاسفة الرواقية والأبيقورية: النصوص المتبقية كاملة**[١].

أما المجموعة الثانية، فهي نصوص لأبيكتيتوس أيضاً بعنوان **مجمل أبيكتيتوس** (*The Manual of Epictetus*)[٢]. وما بعدها. وقد قمنا بمراجعة الترجمة

---

(١) *The Stoic and Epicurean Philosophers; the Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*, edited and with an introd. Whitney J. Oates, Modern Library of the World's Best Books, Modern Library Giants; G45 (New York: Modern Library, [1957]).

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٨.

الإنكليزية على الترجمة الفرنسية المنشورة تحت عنوان: **الرواقيون: نصوص مختارة**، التي نشرتها دار الجامعات في باريس عام ١٩٥٧[٣].

وقد أردنا بهذه النصوص أن تكون عوناً لكل مَنْ أراد أن يبحث في هذا الفيلسوف الرواقي العظيم الذي كان يقول عن نفسه: «أنا، أبيكتيتوس، كنت عبداً أعرج فقيراً عزيزاً عند الخالدين..!»

أولاً: تمهيد في صعوبة الدراسة

ليست دراسة الفلسفة الرواقية أمراً سهلاً وميسوراً، بل يكتنفه الكثير من الصعوبات والعقبات، نسوق بعضها على النحو التالي:

١ ـ من الصعوبات الأساسية التي تواجه الباحث في دراسته للفلسفة الرواقية قلّة النصوص المتبقية من مؤلفات فلاسفة هذه المدرسة على مدار التاريخ، «ذلك لأن الرواقية ليست مذهباً رُسمت حدوده مرة واحدة، فيبقى كما هو دون تغيير، كما كان شأن الأبيقورية»[٤]، وإنما هي فلسفة تطورت على مدار حقب كثيرة على نحو ما سنعرف بعد قليل.

٢ ـ يُضاف إلى قلة النصوص، وأحياناً ندرتها، أن النصوص المتبقية مليئة بالثُّغَر والمثالب، ففيها على سبيل المثال:

أ ـ كثرة من النصوص تدور حول نقاط واضحة ثم تعيد تكرارها.

ب ـ بعض هذه النصوص المتبقية غامض، ويكون أحياناً مشوهاً أو مبتوراً..[٥].

ج ـ هناك نصوص لا بأس بها لبعض الفلاسفة من أمثال أبيكتيتوس مثلاً، لكن علينا أن نضع في اعتبارنا ملحوظة هامة هي أن أبيكتيتوس ـ مثل سقراط ـ لم يكتب شيئاً، وأن النصوص الموجودة جمعها تلميذه أريان (Arrian)[٦] ونشرها تحت عنوان

---

(٣) Jean Brun, *Les Stoïciens: textes choisis*, SUP: Les Grands texts (Paris: Presses universitaires de France, 1957), p. 114.

(٤) عثمان أمين، **الفلسفة الرواقية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩)، ص ١٦.

(٥) **الموسوعة الفلسفية العربية**، رئيس التحرير معن زيادة، ٣ مج (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٨)، مج ٢، القسم الأول، ص ٦٣٧.

(٦) W. T. Jones, *A History of Western Philosophy*, 4 vols. (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1962), vol. 1: *The Classical Mind*, p. 247.

محادثات أبيكتيتوس[٧]، وقد ترجمها إلى الإنكليزية في أربعة كتب ماثيسون، كما ترجم التصدير الذي كتبه أريان على شكل رسالة إلى لوسيوس (Lucius)[٨].

د ـ اشتهر عن فلاسفة الرواق إهمال الجمال الأدبي في التأليف: فقد أجمع القدماء على الشكوى من مؤلفات كريسبوس من ركاكة الأسلوب، وجفاف عبارته، وما اختلط فيها من حشو وغموض؛ فكثيراً ما كان يقطع سياق الكلام في كتبه بما يورد من استطراد واشتقاقات ألفاظ، واستشهادات من شعر الشعراء[٩].

هـ ـ سبب آخر في صعوبة دراسة الفلسفة الرواقية هو أن تاريخها يمتد أكثر من خمسة قرون، بكل ما تحمله هذه الفترة الطويلة من تغيرات سياسية، وتقلبات ثقافية تلقي بظلالها على الفلسفة، فما يميز الرواقية عن غيرها هو طول حياتها مع دوام تطورها على أيدي أنصارها العديدين[١٠]. ونستطيع أن نقدّر حجم التغيرات التي طرأت عليها إذا عرفنا أن الرواقية عاشت ما يسمّى الفترة اليونانية القديمة (أو الهيلينية Hellenism)[١١] ثم الفترة الهيلنستية (Hellenisticism) بما اشتملت عليه من تغيرات ثقافية هائلة نتيجة الجمع بين ثقافة الشرق القديم والثقافة اليونانية التي حملها الإسكندر إلى الشرق في غزواته[١٢]، ومن هنا كانت الرواقية ـ فيما يقول ول ديورانت (Will Durant) ـ «أوسع فلسفات العالم القديم انتشاراً وأعظمها أثراً. . .»[١٣].

---

(٧) نُشرت كاملة في: Epictetus, *The Discourses of Epictetus; with the Encheiridion and fragments*, tr., with notes, a life of Epictetus, and a view of his philosophy, by George Long, Bohn's Classical Library (London: G. Bell, 1877).

(٨) *The Stoic and Epicurean Philosophers; the Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*, pp. 223 ff.

(٩) **الموسوعة الفلسفية العربية**، ص ٦٣٧.

(١٠) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ١٦.

(١١) لُقّب اليونانيون بالهيلينيين نسبة إلى الإله هيلين (Hellene) حفيد الإله برومثيوس. فقد اعتقدوا أن هذا الإله هو الجد الأول لجميع اليونانيين، ومن ثم فقد تسمّوا باسمه، وأصبحت الهيلينية تعني القومية اليونانية أو الأمة اليونانية.

(١٢) لهذا السبب لم يستخدم مصطلح العصر الهيلنستي (Hellenisticism) على الإطلاق إلا بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام ٣٢٣ ق. م. وحتى الفتح الروماني، ويعبر عن الثقافة المشتركة بين جميع بلدان البحر الأبيض امتداداً من مصر وسورية ووصولاً إلى روما وإسبانيا.. إلخ. انظر مثلاً: إميل برهييه، **تاريخ الفلسفة**، ترجمة جورج طرابيشي، ٧ ج (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣ ـ ١٩٨٧)، ج ٢: **المرحلة الهلنستية والرومانية**.

(١٣) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد بدران، ٦ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٩ ـ ١٩٥٩)، ج ٢، ص ١٧٧ وما بعدها.

ونظراً إلى هذا التاريخ الطويل الذي عاشه المذهب الرواقي، فقد قسَّم المؤرخون تاريخ الرواقية إلى ثلاث مراحل:

ـ الرواقية المبكرة أو القديمة أو اليونانية، التي تبدأ من مؤسسها زينون الكيتومي في أثينا عام ٣٠٠ ق. م، وتمتد ما يقرب من قرن كامل (حوالى ٢٠٤ ق. م).

ـ الرواقية المتوسطة في القرنين الثاني والثالث ق.م، حيث مالت ميلاً واضحاً إلى المذهب الانتقائي (Selectionism)، فأدخل فلاسفتها عناصر أفلاطونية وأرسطية إلى المذهب، وتخلوا عن الرواقية المحافظة[١٤].

ـ الرواقية المتأخرة، وهي التي تمسكت بالمبادىء الأخلاقية والعلمية للمدرسة، كما اصطبغت بصبغة دينية واضحة، وهي تمتد من القرن الأول بعد الميلاد وتظل قائمة حتى الوقت الذي أُغلقت فيه المدارس اليونانية عام ٥٢٩ بعد الميلاد[١٥].

٣ ـ لم تكن الرواقية، إذن، تعبيراً عن فلسفة فيلسوف واحد، بل مجموعة كبيرة من الفلاسفة على مدى عصور طويلة. يقول أحد الباحثين: «ليست الرواقية مجرد نظرية علمية... من عمل فيلسوف واحد مثل مؤسسها الأول زينون، بل هي تمثل أفكار مجموعة من الفلاسفة من مصادر شتى، ومن هنا جاء طابعها العملي التلفيقي، الأمر الذي تعذر معه إمكان عرض آرائها بطريقة مذهبية منهجية..»[١٦]، فالفترة الأولى لمع فيها ثلاثة من كبار الفلاسفة هم:

ـ المؤسس الأول للمذهب زينون، المولود في مدينة كيتوم (Citium) من أعمال قبرص، وقد جاء إلى أثينا في الفترة ٣١٥ ـ ٣٣٦ ق. م.

ـ خليفته كليانتس (Cleanthes) المولود في مدينة أسوس (Assos) من ٣٣١ إلى ٣٣٠ ق. م.

ـ كريسبوس (Chrysippus) المولود في مدينة صول (Soloi) في جزيرة قبرص عام ٢٨١ ق. م ـ وكان يُلقَّب بالمؤسس الثاني للمدرسة الرواقية، وقد قال عنه

---

(١٤) انظر: فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة المشروع القومي للترجمة؛ ٤٥٥ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢)، ج ١: **اليونان والرومان**.

(١٥) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٣٤.

(١٦) ويقول د. عثمان أمين: «ليست الرواقية من صنع رجل واحد وإنما هي جملة نظرات متعددة الينابيع وقد تطورت على مر الزمان، واصطبغ الكثير من أجزائها بألوان مختلفة. انظر: المصدر نفسه، ص ٣٣. انظر أيضاً: محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي: الفلسفة الحديثة** (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠)، ج ٢: **أرسطو والمدارس المتأخرة**، ص ٢٧٥.

ديوجنس اللايرتي «لو لم يوجد كريسبوس لما وجدت الرواقية..»[١٧] فهو واضع المذهب الرواقي المدافع عنه ضد جميع المعارضين[١٨]. ثم كان لهؤلاء الأعلام كثرة كثيرة من التلاميذ، فالمؤسس الأول زينون كان من تلاميذه أرسطون (Ariston) المولود في خيوس (Chios)، وهيريللوس (Herillus) القرطاجني، وديونسيوس (Dionysius) الهيراكلي، وبيرسون (Persion) من كيتوم (موطن زينون)، كما كان سفيروس (Sphairus) تلميذاً لـ كليانتس.

أمّا كريسبوس، فقد خلفه تلميذان هما زينون (Zenon) من طارسوس (Tarsus) وديوجنس (Diogenes) السلوقي (Seleucia) ثم خلف ديوجنس أنتيباتر (Antipater) الطرسوسي[١٩] وهؤلاء الفلاسفة جميعاً ينتمون إلى حقبة واحدة من الحقب الثلاث التي ينقسم إليها تاريخ المدرسة الرواقية، فما بالك لو سرنا نستعرض الحقبتين الثانية والثالثة...

٤ ـ هذا التاريخ الطويل الذي مرّت به الرواقية، والعدد الضخم من الفلاسفة الذي احتوى عليه المذهب، والثقافات المتغيرة التي عاش فيها أهل الرواق، أدى إلى تعديل كثير من الأفكار والآراء والمبادىء التي نادى بها الأنصار والأتباع في كل عصر. يقول برتراند رسل: «كانت الرواقية معاصرة للأبيقورية من حيث النشأة، لكنها كانت أطول من زميلتها تاريخاً، وأقل منها ثباتاً على المبدأ، فتعاليم مؤسسها زينون في الشطر الأول من القرن الثالث قبل الميلاد لم تكن أبداً هي التعاليم التي أخذ بها مرقص أورليوس في النصف الثاني من القرن الثاني بعد الميلاد»[٢٠].

وعلى الرغم من جميع هذه الصعوبات، فنحن مطالبون بالحديث عما يسمّى «الفلسفة الرواقية» بصفة عامة، لكننا سنقتصر في حديثنا العام عن المذهب على الجوانب التي يكاد يكون هناك اتفاق عام بصددها. فإذا كان المؤرخون يقسمون المذاهب ثلاثة أقسام هي: المنطق والطبيعيات ثم الأخلاق، فإن القسم الأول،

---

(١٧) Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, with an English translation by R. D. Hicks, Loeb Classical Library, 2 vols. (London: W. Heinemann; New York, G. P. Putnam's Sons, 1972).

(١٨) أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٨)، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(١٩) يذكر عثمان أمين اسم «أنطيفاطر» الرواقي ذي القلم الصارخ الذي اشتهر بمحاولاته في الرد على فلاسفة الأكاديمية. انظر: أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٦٩.

(٢٠) برتراند رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة زكي نجيب محمود (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٤)، ج ١، ص ٤٠٠.

على أهميته، لا يعنينا كثيراً، حيث إن موضوعنا ينصب أساساً على «الحرية البشرية» التي لا ترتبط بالمنطق من قريب أو بعيد، ولكنها طبعاً ترتبط بالحتمية الكسمولوجية التي يتسع نطاقها عند بعض الباحثين بحيث يشمل مجال الفعل البشري. وهكذا يتم إلغاء الحرية تماماً على اعتبار أن الإنسان ظاهرة من ظواهر الطبيعة التي تسودها الحتمية الصارمة! كما يعنينا بالدرجة الأولى القسم الثالث الذي يعالج موضوع الأخلاق، حيث ينصب على السلوك البشري وما يحمله من مسؤولية، وكذلك الفعل الإنساني ومدى ما فيه من حرية أو جبرية.

وسوف نتوقف في هذا السياق عند نموذجين من أعظم فلاسفة الرواقية هما: كريسبوس، من الرواقية المبكرة، وأبيكتيتوس، من الرواقية المتأخرة.

لكن علينا قبل ذلك كله أن نعرض لما يسمّى «الحتمية الكسمولوجية عند الرواقيين».

ثانياً: «الحتمية الكسمولوجية»

١ ـ الرواقية والطبيعة

موضوع دراستنا هو «حرية الإنسان عند الرواقية»، لكنه موضوع ما زال مثار جدل طويل حتى بين الباحثين المحدثين، بعد أن كان مثار خلاف حاد بين الشرّاح قديماً[٢١]. وربما كانت أسباب الخلاف نابعة أساساً من مصدرين لا ثالث لهما، **الأول**: تصور المدرسة الرواقية للطبيعة وما فيها من قوانين حتمية، وهذا التصور يسمّى أحياناً الحتمية الكسمولوجية. **والثاني**: اختلاف درجة الاهتمام بالطبيعة بين أطوار الرواقية، فلا شك أن اهتمام الرواقية الأساسي في طورها الأول كان ينصب على الطبيعة، في حين تعدل مركز الاهتمام إلى الأخلاق والسلوك العملي في الرواقية المتأخرة: «فقد اتجه اهتمام الفلسفة عند زينون وكليانتس (الرواقية المبكرة) إلى العناية بالطبيعة أكثر من الأخلاق. أمّا الطور الثاني (الرواقية المتأخرة)، فقد طغت النزعة العملية. . .»[٢٢] وفي جميع الحالات، فإن مَنْ يدرس حرية الإنسان عند الرواقية لا بد من أن يدرس الطبيعة عند هذه المدرسة بسبب الآراء التي تجعل

---

(٢١) Charlotte Stough, «Stoic Determinism and Moral Responsibility: An Essay in the Stoics,» in: John M. Rist, ed., *The Stoics*, Major Thinkers Series; 1 (Berkeley, CA: University of California Press, 1978) p. 903.

(٢٢) عبد الرحمن بدوي، **خريف الفكر اليوناني**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩)، ص ٩٣.

الإنسان ظاهرة طبيعية عند الرواقية يسري عليها القانون نفسه الذي يحكم الطبيعة.

٢ ـ التفسير المادي

تنقسم الفلسفة الرواقية عادة إلى ثلاثة أقسام هي: المنطق والطبيعيات والأخلاق، ثم يعود المنطق فينقسم إلى قسمين هما الديالكتيك (الجدل) والخطابة.

لكن المنطق لا يعنينا الآن كثيراً، فالأهم منه بالنسبة إلى دراستنا هو القسم الثاني في الفلسفة الرواقية، وأعني «الطبيعيات»؛ فهم ينظرون إلى الطبيعة نظرة مادية خالصة، فكل شيء في الكون مادي، «فالقضية الأساسية في الفيزياء الرواقية هي أنه ما من شيء غير مادي له وجود. وتتفق هذه المادية مع النزعة الحسية لمذهبهم في المعرفة..»[٢٣] ولو أن رسل ينبهنا إلى أن هذه الصبغة المادية للطبيعة كانت تتسم بها الرواقية المبكرة (زينون وكليانتس) التي أخذت بوجهة نظر هيراقليطس في اعتبار النار أساساً للوجود، كما تأثرت تأثراً شديداً بفلسفة الطبيعيين الأول بصفة عامة، في حين أن الرواقية المتأخرة مالت إلى التخفيف من هذه المادية الحادة فتابعت أفلاطون في اعتبار الروح غير مادية[٢٤].

ولقد كان هناك تفسيرات مختلفة للأسباب التي أدت بأهل الرواق إلى تفسير الطبيعة تفسيراً مادياً خالصاً على هذا النحو، فذهب بعض المفسرين إلى القول إنهم أخذوا عن أفلاطون قوله إن الموجود الحقيقي هو الذي يؤثر ويتأثر، وإن الجسم المادي هو وحده الذي يقبل التأثير والتأثر، فذهبوا إلى أن الموجودات الطبيعية كلها أجسام ابتداءً من أعلاها الموجود الإلهي إلى أدناها أشياء العالم الخارجي، فهي كلها مادة، وينبغي تفسيرها تفسيراً مادياً خالصاً، «بل إن صفات الأجسام وخواصها هي نفسها مادية وذلك مثل: اللون، والطعم، والرائحة، والشكل، والصوت فهي كلها أجسام مادية..»[٢٥].

وذهب البعض الآخر إلى أن السبب الرئيسي في هذه المادية المتطرفة هو نظرية المعرفة، فقد مالوا إلى القول بنزعة حسية خالصة في ميدان الإبستمولوجيا، فإذا بدأنا بقولنا إن الحس هو الذي يدرك وهو الذي يعرف لكانت النتيجة أن

---

(٢٣) Walter T. Stace, *A Critical History of Greek Philosophy* (London: Macmillan Co. Ltd., 1962), p. 346.

انظر أيضاً: ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤)، ص ٢٨٠.

(٢٤) رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ص ٤٠٢.

(٢٥) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ١٥٤.

العالم الذي نتعامل معه لا بد أن يكون مادياً، لأن الحس لا يدرك إلا ما هو مادي، ومن هنا كان العالم عندهم مجموعة من الظواهر المادية الخالصة. إلا أن فريقاً آخر ذهب إلى أن النزعة الحسية في المعرفة لا تكفي لتفسير التصور المادي للكون، وربما كان العكس هو الصحيح، أو أنهم حسيون في نظرية المعرفة، أي أنهم ماديون في مجال الأنطولوجيا أو الوجود. وربما كان الأقرب إلى الصواب أن نقول إن الرواقيين تأثروا بالمذاهب الطبيعية المبكرة، خاصة مذهب هيراقليطس، لاسيما أنهم يذكرونه بالاسم من ناحية، كما أنهم من ناحية أخرى أخذوا عنه فكرة «النار» كما سبق أن ذكرنا منذ قليل.

٣ ـ نتائج

يترتب على هذه المادية الشاملة عدة نتائج هامة، منها:

أ ـ أنه لا يوجد خلاف على الإطلاق في أن العالم ملاء تماماً، يسري فيه اللوغوس (Logos). ولقد أدت فكرة اللوغوس الذي يسري في الكون كله عند الرواقيين إلى تصور الكون باعتباره كلاً متصلاً (Continuum)، كل أجزائه في تفاعل ديناميكي. وفكرة الدينامية هذه، في مفهوم الاتصال، تجعل من النظرية الرواقية واحدة من المساهمات العظيمة الأصيلة في تاريخ المذاهب الفيزيقية التي تتجاوز بمقتضاها حدود الفكر الفيزيقي الخالص(٢٦).

ب ـ والنتيجة الثانية التي تترتب على تصور الرواقيين المادي للكون هي إنكار «الصدفة»، فلا شيء يحدث مصادفة أو بطريقة عفوية، بل كل شيء هو نتيجة أحداث سابقة، كما أنه يمهد لأحداث لاحقة، وذلك يؤدي بنا إلى النتيجة الثالثة الهامة، وهي:

ج ـ ظواهر الكون تحكمها العلّية عن طريق ترابط الأحداث بعضها ببعض، وهو ترابط حتمي بين العلة والمعلول، ومن ثم فقد نظر الرواقيون إلى قانون العلّية على أنه القانون الطبيعي الساري بشكل حتمي وعام في الكون كله، بل اعتبروا العلل أجساماً مادية ترتبط ـ في سلسلة متصلة اتصالاً قوياً ـ كل الأشياء معاً «فكل الأحداث مترابطة ترابطاً علّياً في سلسلة العلل التي تضم كل شيء بين

---

(٢٦) Samuel Sambursky, *Physics of the Stoics* (London: Routledge and Paul, [1959]).

نقلاً عن: مصطفى لبيب عبد الغني، **في فلسفة الطبيعة عند الرواقيين** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، [د. ت.])، ص ٢٨، **ودراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين**، تصدير إبراهيم مدكور (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٩)، ص ٤٣.

جوانبها حتى لا يحدث شيء إلا وكان مقدراً ومحدداً بعلل منظمة سلفاً، فكان الرواقيون بذلك أول من ربط كل حدث بنوع من الضرورة (الاطراد) الدائم الأبدي الذي لا استثناء فيه. ولما كان كل حدث له في نظرهم علة لا محالة، فسوف يتكرر وقوع الحدث نفسه لا محالة كلما تكرر ظهور علته حتماً»[٢٧].

غير أن الرواقيين قاموا بتحليل أكثر دقة ونفاذاً لعلاقة العلة والمعلول، وهو تحليل يقترب من فكرة القانون الطبيعي، ووسعوا نطاقها لتصبح نموذجاً حتمياً عاماً[٢٨].

د ـ الكون (Cosmos)[٢٩] عند فلاسفة الرواق هو كل دينامي متصل، وهم يتصورونه متحداً يرتبط فيه كل شيء بكل شيء آخر من خلال ألوف مؤلفة من علاقات العلّة والمعلول. وهم يذهبون إلى أن هذه الترابطات العلّية تتغلغل وتنتشر بلا استثناء في الطبيعة على جميع المستويات من أدناها: الطبيعة الجامدة أو غير العضوية إلى أعلاها في أشكال الحياة العليا[٣٠]، وبعبارة الإسكندر الأفروديسي: «لا شيء يحدث في الكون أو يوجد بغير علة، لأن لا شيء فيه حر أو منفصل عن كل ما حدث من قبل، إذ لو حدث ذلك فسوف يتحطم الكون ويتناثر ولن يبقى منه شيء، كما أنه لن يكون فيه وحدة، أو نظام واحد، أو خطة، إذا ما تصورنا أنه دخلته حركة بلا سبب ولا علّة، . . . . ومن حيث كثرة العلل فإنهم يقولون إنها متساوية، فإنه إذا ما حدثت الظروف نفسها فإننا نحصل على نفس العلّة التي ترتبط بها، ومن المستحيل أن يحدث شيء ما أحياناً، ثم يحدث شيء آخر أحياناً أخرى. .»[٣١].

٤ ـ الحتمية الشاملة

ويتضح من هذا النص أن الإدراك الواضح للكون عند الرواقية يعتمد على

---

(٢٧) محمود مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية** (الإسكندرية: دار الوفاء، ١٩٩٩)، ص ١١١.

(٢٨) عبد الغني، المصدر نفسه، ص ٤٣. انظر أيضاً: مصطفى لبيب عبد الغني، «طبيعيات الرواقيين،» في: **دراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين**، ص ٥٢.

(٢٩) الواقع أن كلمة الكون (Cosmos) نفسها في اللغة اليونانية تعني حرفياً «الكون المنظم» أو «نظام العالم». انظر مثلاً: *Dictionary of Philosophy*, edited by T. Mautner (Oxford: Penguin, [n. d.]), p. 114.

ويقول **معجم أكسفورد الفلسفي**: كلمة كوزموس تعني النظام أو «العالم ككل منظوراً إليه على أنه منظم أو يحكمه القانون، سواء أكان هذا القانون يعني: القدر أو العدالة أو الأمر الإلهي أو الضرورة العقلية. .». انظر: Simon Blackburn, ed., *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford Paperback Reference (Oxford; New York: Oxford University Press, 1996), art. «Cosmos», p. 85.

(٣٠) Stough, «Stoic Determinism and Moral Responsibility: An Essay in the Stoics,» p. 203.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٠٤. مما يعني أن العلة نفسها تحدث المعلول نفسه بصفة مستمرة إذا كانت الظروف التي تحدث فيها واحدة.

تصورهم للحتمية الشاملة والصارمة التي تحكمه ظواهره، بحيث إنه يمكن فهم كل ظاهرة بالإشارة إلى العلل التي سبقتها والنتائج (أو المعلومات) التي تلحق بها أو تنتج منها. والتشديد على أن الرواقية تضع هذه المعقولية في مثل هذا التخطيط الحتمي يظهر في أكثر من فقرة عند شيشرون بحيث إنه يمكن أن نتخيل الإمكان النظري للتنبؤ بأحداث المستقبل من علل متقدمة. «فلو أن هناك إنساناً يستطيع عقله أن يعرف ويميز الحلقات التي تربط كل علة بغيرها من العلل، فمن المؤكد أنه لن يخطىء أبداً في أي تنبؤ يقوم به. ذلك لأن من يعرف علل الأحداث المقبلة فإنه يعرف بالضرورة ما الذي سيكون عليه كل حدث في المستقبل. لكن لما كانت هذه المعرفة لن تكون ممكنة إلا بالنسبة إلى الله وحده، فقد تركت للإنسان أن يتنبأ بالمستقبل عن طريق بعض العلامات التي يستنتج منها ما يعقبها.

ومن ثم فالكون المنظَّم هو «تخطيط عقلي[٣٢]، أو خطة عقلية» (Rational Plan)، ولقد سارت الرواقية بعيداً في هذا الطريق حتى أنها وحّدت هذه الخطة مع اللوغوس الإلهي ذاته، مع التشديد على الترابط بين العقل والتتابع الذي لا ينقطع للعلل والمعلولات، أو بين الأسباب ونتائجها، ويساعدنا ذلك في فهم الموقف المتشدد الذي تبنته الرواقية تجاه القدر (Fate)، فالقدر عندهم ليس سوى «العلل المترابطة المنظمة»، أو هو النظام العقلي الإلهي للكون الذي يحكم أحداث الماضي والحاضر والمستقبل. وتشديد الرواقية على أن جميع ظواهر الكون وأحداثه مقدَّرة لا يعني شيئاً آخر سوى تأكيد أن الكون هو نظام يمكن فهمه من الأجزاء المترابطة التي يعتمد بعضها على بعض، فكل الأحداث، بما في ذلك أحداث البشر، ترتبط ارتباطاً سببياً أو علّياً مع غيرها من الأحداث التي تسبقها أو التي تليها ويمكن التنبؤ بها من حيث المبدأ من ظروف مواتية في الطبيعة، ومن ثم فلا يمكن أن يقع أي حدث جزئي حتى ولا أضأل الأحداث إلاّ طبقاً للطبيعة الكلية وقانونها العام (Logos). ونحن هنا نُعلي من كلية القدر وشموله، وهذا يساوي قولنا إن كل شيء في الكون، بدءاً من أضأل الأجزاء، إنما يقع بالضرورة بطريقة تستدعي تفسيراً عقلياً.

وفي الوقت الذي ذهب فيه آخرون ـ كالأبيقورية على وجه التحديد والمشاؤون بصفة عامة ـ إلى السماح بوجود الصدفة والعفوية في الطبيعة ـ ذهبت

---

(٣٢) ويشير هذا المصطلح إلى البعد الغائي في الفكر الرواقي، وإن كان الطابع العقلي للكون الرواقي لا يعني بالضرورة الفرض الإلهي؛ إذ يمكن أن يقال إن العقل متغلغل في الطبيعة بمعنى أن الكون ليس خليطاً أعمى (Chaos) من الأحداث بل شبكة مفهومة من العلل. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

الرواقية إلى وجود علل خفية، كما ذهبت أيضاً إلى القول إن وجود أحداث بغير علل يكاد يرادف القول بوجود شيء يخرج من لا شيء، مع أن المبدأ السائد المعروف يقول أنه «يستحيل أن يخرج شيء من لا شيء» (Ex Nihil Nihil fit).

وكل فرض من هذين الفرضين (الوجود بغير علة ـ والخروج من العدم) مستحيل كالآخر سواء بسواء، وهذا التدليل قَبْلي (Apriori)، وهو شاهد رائع على عقلانية الرواقية وصرامتها وشكلها[٣٣].

وربما كان من الأهمية بمكان أن نعرف كيف طبقت الرواقية نظريتها في الحتمية على أعمال الطبيعة في جميع المستويات ـ فقد ميزوا بين نوعين من الفاعل العلّي (Agency Causal) يتعاونان على إظهار حدث طبيعي مُعيّن، هما:

أ ـ العلل الخارجية التي تعمل في الجسم الذي ينسبون إليه أعمال القدر..

ب ـ طبيعة الجسم الذي يتأثر، وهم ينظرون إليها على أنها علّة داخلية، وهي تكشف عن أنها ترتبط بالضرورة.

فالحتمية الرواقية تتضمن القول بأن كل حدث يقع إنما هو نتيجة أحد هذين النوعين من العلل، كما تتضمن أن العالم عبارة عن شبكة من العلاقات والعلل، وفي مثل هذا العالم لا يمكن أن يكون الفرد حراً، ولا يمكن أن تكون هناك حرية حقيقية للإرادة في عالم تحكمه الضرورة، ولا معنى فيه للقول بأننا قمنا بهذا الفعل أو ذاك، أو أن أفعالنا إرادية، فأمثال هذه العبارات لا تعني سوى أننا نميل إلى ما نفعله، إلا أن ما نفعله محكوم بعلل، ومن ثم محكوم بالضرورة. هكذا استنتج ولتر ستيس (W. T. Stace) بعد أن عرض الطبيعيات الرواقية[٣٤].

ج ـ وذهب آخرون إلى أن المدرسة الرواقية تتفق مع الطبيعيين الأوائل في القول بالحتمية الطبيعية الصارمة: «إذ تقول كلتاهما بقانون الطبيعة الضروري الذي يحكم سير الوجود، ولا يمكن لأحد أن يخترقه، والفارق بينهما أن دراسات الطبيعيين الأوائل الحتمية هذه كانت منصبة في المقام الأول على المجال الكوني الواسع فحسب، إذ لم ينتقل أحد إلى مجال الفعل البشري»[٣٥]. ويستمر هذا الباحث ليرى أن استثناء الفعل البشري من هذه الحتمية الصارمة «خلط لم تقع فيه

---

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣٤) ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ٢٨٢، و Stace, *A Critical History of Greek Philosophy*, p. 346.

(٣٥) مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية**، ص ١٠٨.

الرواقية..»، وكأن القول بتميز «الإنسان بخاصية لا توجد في ظواهر الطبيعة خلط» وقع فيه الفلاسفة، من أفلاطون إلى ديكارت وما بعده!

ويواصل الباحث حديثه الذي يرى فيه أن الحتمية أصبحت على أيدي الرواقية لأول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي عقيدة يؤمن بها المفكر في المبادىء الأنطولوجية والإبستمولوجية والأخلاقية على حد سواء، فالقانون الإلهي يضبط كل صغيرة وكبيرة، ويحدد موقعها ووظيفتها، سواء في المجال الطبيعي أو السلوك البشري[٣٦]. غير أن هذه النظرة الحتمية الصارمة تثير مشكلات كثيرة ـ لاسيما في ميدان الأخلاق ـ يتركها الباحثون في الغالب بغير حل..

ثالثاً: المسؤولية الخلقية

الواقع أننا إذا قلنا إن الرواقية تذهب إلى أن الطبيعة كلها بغير استثناء يسيطر عليها قانون عليّ شامل وصارم، وأن الموجودات البشرية من هذه الزاوية لا تختلف عن بقية موجودات الطبيعة، فلا بد أن نصطدم في هذه الحالة بالكثير من العقبات والصعوبات والمشكلات المتروكة بغير حل، ولعل أخطر هذه المشكلات جميعاً هي المسؤولية البشرية في ميدان الأخلاق، فضلاً عن المشكلات الأخرى، مثل إصدار الأحكام، واتخاذ القرارات، والقيام بعمليات الاختيار، والإقدام على فعل دون غيره، وما إلى ذلك.

وإذا ما قلنا إن جميع الأشياء ـ بما في ذلك أفعال البشر ـ محتومة بقوانين حتمية صارمة ويوجهها القد، وإن مسار القدر لا يمكن تغييره ولا حتى تجنبه، فإن أخطاء البشر في هذه الحالة ربما كل خطاياهم أيضاً لا ينبغي أن تكون محل لوم أو تأنيب، كذلك أفعالهم الخيّرة لا يمكن أن تكون موضع استحسان أو ثناء ـ بل لا يمكن بصفة عامة أن تُنسب أفعال إليهم أو إلى ميولهم، بل تُنسب إلى دوافع لا يمكنهم تجنبها، وهي دوافع يحركها القدر ويمليها عليهم!

وهكذا تبدو الحتمية الرواقية عند كثيرين أنها لا يمكن أن تتفق مع القول بأن أشخاصاً معينين مسؤولون عن أفعالهم، ومن ثم يبدو أيضاً أن هذه النظرية ـ إن صحّت ـ سوف تهدم أسس الأخلاق التي كانت الرواقية حريصة عليها غاية الحرص!

ومن هنا ذهب باحثون آخرون إلى أن الرواقية سعت، دون أن تعرّض

---

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

نظريتها في الحتمية للخطر، إلى عدم استبعاد استحقاق السلوك البشري للعقاب. وعلينا الآن أن ننظر في هذه المحاولة.

ربما كانت التفرقة الحاسمة ذات المغزى أكثر من غيرها التي وضعتها الرواقية وكان لها أثرها القوي في ميدان الأخلاق ـ هي تفرقتهم بين «الأشياء التي يمكن أن تُنسب إلينا والأشياء التي لا يمكن أن تُنسب إلينا» ـ وهي نفسها التفرقة التي سوف نصادفها عند أبيكتيتوس تحت عنوان «الأشياء التي تخضع لقدرتنا» و«الأشياء التي ليست في قدرتنا». وهذه التفرقة بالغة الأهمية، لأنها **أولاً** تميز الإنسان في الحال من موجودات الطبيعة الأخرى، ولأنها **ثانياً** تفرق بين أحداث الطبيعة التي لا يمكن أن تُنسب إلينا وأفعال الإنسان التي يمكن نسبتها إليه، ولأنها **ثالثاً** تجعل الفضيلة والرذيلة من بين الأشياء التي يمكن أن تُنسب إلينا. كما أنها **رابعاً** تجعل من الممكن أن يكون هناك مدح وقدح، وثناء وهجاء، واستحسان واستهجان... الخ، للسلوك البشري.

وإذا كانت الرواقية تقول ـ في بعض الأحيان ـ «إن الشخصية الفاضلة لا يمكن أن ننتهك مبادئها الأخلاقية»، فمن المؤكد أن ذلك لا يعني أن الفرد لا يستطيع ـ لو أراد أن يفعل ذلك، أي أن يسلك مسلكاً آخر ـ يتعارض مع مبادئه الأخلاقية، فهو بالقطع يستطيع أن يفعل ذلك، ففي استطاعة مثل هذا الشخص أن يختار السلوك السيىء أو الشرير (السرقة مثلاً) ويترك السلوك الفاضل (الأمانة) ـ إذا أراد، لكنه من النوع الذي لا يرغب في أمثال هذا اللون من الأفعال السيئة أو الشريرة، إذا كان اتجاهه نحو السرقة مستحيل، فإن الاستحالة هنا أخلاقية لا علاقة لها بالحتمية أو القدر أو الضرورة، وإنما هي تتعلق بإرادته هو واختياره هو للسلوك الفاضل (الأمانة، والشجاعة، والعدل، والصدق... إلخ)، فمن المستحيل عند بعض الأشخاص أن يسلكوا سلوكاً شريراً لأن لديهم ـ من داخلهم ـ استهجاناً أخلاقياً عميقاً لأن يفعلوا ذلك. ولو أننا تساءلنا إذا ما كان هناك شخص ما يستطيع بما له من مشاعر أخلاقية قوية أن يكف عن استهجان الأفعال الشريرة، فإننا سوف نتساءل عما إذا كان هذا الشخص يمكن أن يمر بتغيير في مواقفه المناسبة.

ما هي مضامين التحليل السابق وأثرها في الفلسفة الأخلاقية الرواقية...؟ إن النتيجة الأولى لا بد أن تكون أن الرواقية لا تستبعد المسؤولية الخلقية، وليس ثمة ما يجعلنا نقول إن الفاعل غير مسؤول عن أفعاله، بل على العكس، فها هنا نجد الأشياء (أي الأفعال) التي يمكن أن تُنسب إلينا؛ إذ من الواضح أن الرواقية

تعني بكلمة إلينا نحن الموجودات البشرية، مما يعني أي دراسة متأنية لهذا المفهوم.

إننا نعالج منطقة خاصة من الطبيعة ـ وهي ضئيلة للغاية إذا ما قورنت بالطبيعة بأسرها ـ وأعني بها منطقة الطبيعة البشرية، والأحداث البشرية، أو قُل إنها منطقة الفعل البشري. على أننا نترك جانباً منطقة واسعة جداً تخص الطبيعة غير الحية من ناحية، وكذلك منطقة النباتات والحياة الحيوانية الأخرى من ناحية أخرى، لكن لا بد لنا أن ننتبه جيداً إلى أن لهذا المفهوم معنى خاصاً جداً لدى الرواقية؛ إن فحص مجال الأشياء التي تُنسب إلينا في الفلسفة الرواقية تعني حصر اهتمامنا في نطاق الطبيعة البشرية والموجودات البشرية منظوراً إليها من زاوية الفاعل. وذلك يعني تركيز انتباهنا على ذلك البُعد من الأحداث البشرية، أعني ميدان السلوك الأخلاقي. وهكذا سوف يظهر في الحال ـ بناء على الفكرة الرواقية التي تقسم الأشياء إلى «ما يُنسب إلينا» «وما لا يُنسب إلينا» ـ تقابل بين الفعل الذي هو عمل يقوم به شخص ما، والحدث المحض الذي يقع فحسب (وقد يقع لنا) أو قُل ـ بصفة عامة ـ بين أحداث الطبيعة ـ وربما حدثت لنا ـ وبين أفعالنا نحن، بين سقوط المطر، وقد سقط علينا، وبين الإحسان إلى فقير، أو سرقة غني، أو الشجاعة في إنقاذ غريق، ولو صحّ ذلك فإن مفهوم الأشياء التي تحدث لنا تعمل تماماً في سياق خطة الطبيعة الحتمية، ولا يدخل الفعل البشري في هذا السياق، وعلى هذا النحو يمكن أن تظهر المسؤولية الخلقية والمعايير والقيم الأخلاقية المختلفة، ويمكن أن تكون ذات معنى: كالمدح والقدح، والثواب والعقاب.. إلخ. فأنا كفاعل أخلاقي، أكون مسؤولاً عن الأفعال التي أقوم بها فأستحق الثناء على الأفعال الخّيرة، والاستهجان على الأفعال الشريرة.

وما دامت الرواقية تذهب إلى أن الفضيلة والرذيلة هما من الأمور التي يمكن أن تُنسب إلينا، فإنه ينتج من ذلك أنها لا بد أن تذهب أيضاً إلى أن تهرّب شخص ما من المسؤولية الأخلاقية في موقف معيّن، معناه أن الأفعال الشريفة يمكن أن تُنسب إلينا على سبيل الخطأ، أي الفعل المزعوم (السرقة) ليس فعله (السارق) ربما لأن شخصاً آخر هو الذي قام به. أو ربما يقول إن ما فعله حقاً لا يقع ضمن دائرة الأشياء التي توصف بأنها تُنسب إليه، أو ربما لأن ما حدث ليس فعلاً بشرياً على الإطلاق، وإنما هو نوع من الحظ العاثر أو الحدث المؤسف الذي وقع له. ولما كانت جميع هذه الاعتبارات تلعب دوراً هاماً في تحديد المسؤولية الخلقية وإلقاء اللوم أو الثناء أو المدح والقدح والاستحسان

والاستهجان على ألوان السلوك اليومية، فإن التمييز بين الأشياء التي يمكن أن تُنسب إلينا، والأشياء التي لا يمكن أن تنسب إلينا ـ بالمعنى الذي ذكرناه فيما سبق ـ يعكس الاستبصارات ذاتها المتضمنة في المعيار العملي لتحديد الأشخاص المسؤولين عن أفعالهم(٣٧).

خاتمة

سوف نتحدث بعد قليل عن أحد زعماء الرواقية المبكرة، وهو كريسبوس، لنرى كيف كان نموذجاً للفيلسوف الذي يدافع عن حرية الإنسان لأن الحتمية تثير إشكالات كثيرة في ميدان الأخلاق، ومن هنا كانت قسمة الأشياء إلى ما يُنسب إلينا أو ما يكون في قدرتنا أو تحت سيطرتنا (in nostra» Potestate«) وما لا يمكن نسبته إلينا. وهذه القسمة نفسها دليل على أن هناك نوعين من الأشياء والأحداث: أشياء تخرج عن قدرتنا، وهي أحداث الطبيعة وظواهرها، ثم هناك أفعال البشر التي تُنسب إليهم بخيرها وشرها. ومن هنا كان الإنسان مسؤولاً عن كل ما يفعل بحيث يستحق الاستحسان على الأفعال الفاضلة والاستهجان على الأفعال الشريرة. يقول كوبلستون: «إن ذلك يتضمن تعديلاً للموقف الحتمي أو على الأقل الحد الأدنى منه»، وإذا قيل إن ذلك يعني شيئاً من التناقض، فإن كوبلستون يجيب: «وهل في استطاعتك أن تجد واحداً من الحتميين متسقاً أو يمكن أن يكون متسقاً مع نفسه بالفعل؟ وليس الرواقيون استثناءً من تلك القاعدة»(٣٨).

فلا يمكن إذن أن تكون الحتمية الرواقية شاملة لا تترك مجالاً للفعل الإرادي أو المسؤولية الخلقية التي اهتمت بها هذه المدرسة اهتماماً كبيراً ـ فالحتمية الرواقية فيما يرى كوبلستون أيضاً ـ قد تعدّلت كثيراً في الممارسات العملية، لاسيما ميدان الأخلاق، ثم هناك عدة أمور لا بد أن نضعها في ذهننا ونحاول الإجابة عنها:

١ ـ إذا كانت الرواقية تقول بالحتمية الشاملة التي لا تسمح بالفعل الإرادي البشري، ولا المسؤولية الأخلاقية، فكيف نفسر موقف الرواقية من العواطف والانفعالات، ومنها: اللذة والحزن، والرغبة والخوف، وهي لا عقلية وغير طبيعية، وكيف نفسر قول بعض الشرّاح والمفسرين من أن «الأخلاق الرواقية

---

(٣٧) Stough, «Stoic Determinism and Moral Responsibility: An Essay in the Stoics,» p. 203.

(٣٨) كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، ج ١: **اليونان والرومان**، ص ٥٣٠.

كانت من الناحية العملية، إلى حد كبير، حرباً ضد العواطف والانفعالات ومحاولة بلوغ حالة الحرية والسيادة الأخلاقية. . .»[٣٩]، وماذا عساها أن تكون هذه الحرب ما لم تكن ذات إرادة صلبة؟!

٢ ـ إذا كانت الرواقية تقول بالحتمية الشاملة التي يتم معها إلغاء الإرادة البشرية، فلماذا يقدمون نصحاً أخلاقياً للآخرين، وما قيمة النصح الأخلاقي والوعظ إلا بإتباع السلوك الفاضل، والبعد عن سلوك معين والاقتراب من آخر ما لم يكن من الممكن تنفيذه. لا شك أن هناك غرضاً من النصح الأخلاقي «. . فالإنسان حر في تغيير موقفه الداخلي وقادر على تغييره، ويتضمن ذلك بالطبع تعديلاً للموقف الحتمي». .[٤٠]! وإلا كان النصح والوعظ مجرد عبث لا طائل وراءه!

٣ ـ كيف يمكن أن يتحقق للرواقيين ما يصبون إليه من ربط بين الفضيلة والسعادة، بل كيف يتحقق «ضبط النفس» و«التحكم في الذات»، وكذلك «التحرر من الانفعال» و«الخلو من الرغبة» و«التخلص من الهوى» . . إلخ ما لم تكن لدى الإنسان إرادة قوية هي التي يستخدمها في تحقيق هذه الأهداف كلها. .؟![٤١].

٤ ـ وإذا كان الرواقيون يقولون إن الإنسان مكون من نفس وجسم، فما قيمة هذه التركيبة ما لم يكن هناك فارق بين النفس والبدن، فإذا كان الجسم يخضع للحتمية الشاملة فقد يجوز القول إن للنفس اختياراً تتميز به من البدن. .

٥ ـ لقد تبنى فلاسفة الرواق سُلّماً للقيم، وذلك يعني ضمناً أن الرجل الحكيم حر في اختيار القيم العليا وتجنب القيم الدنيا. وهكذا نجد أننا كلما أنكرنا وجود الحرية فإنها تعود فتتسلل بحيث تدخل من جديد من الباب الخلفي، مما يذكّرنا بعبارة الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر الشهيرة: «إن الإنسان محكوم عليه أن يكون حراً. . !»، فإنكار الحرية يعني العودة إلى تأكيدها: أُطردها من الباب وسوف تعود من النافذة!

٦ ـ إذا كانت الرواقية تقول إن الله يُنظّم الأشياء نحو الأفضل، فلابد أن تقول في الوقت ذاته بحرّية الإنسان الأخلاقية، وإلا وقعت في مأزق الثيوديسيا

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٤١) زكريا إبراهيم، **المشكلة الخلقية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٥)، ص ١٤٧.

(Theodicy)[٤٢]؛ إذ كيف نوفق بين وجود إله خيّر وعادل، وهو ما تقول به الرواقية، ووجود الشر في العالم، وهو ما لا يستطيع أحد أن ينكره (الكذب، السرقة، القتل، المرض)..؟ أو بمعنى آخر، مَن الذي يفعل الشر في العالم..؟ أهو الله المنظم الخيّر العادل؟ حاشا لله! إن المبدأ الأساسي في تفسير الشر في العالم هو «النظرية التي تقول إن نقص الأفراد يساعد في كمال الكل، ولا ينجم عن ذلك القول بأنه لا يوجد شر حقيقي في العالم عندما ينظر إلى الأشياء من منظور الأزلية.. بل إن كريسبوس يذهب إلى أن الخيرات لا يمكن أن توجد وحدها بدون الشرور، على اعتبار أن الأزواج من الأضداد لا يمكن لأحدهما أن يوجد بدون الآخر، بحيث أنك لو حذفت أحدهما فإنك تحذفهما معاً..»[٤٣].

إن وجود الشر في العالم يعني أن هناك فاعلاً هو الذي يقوم به، وبالقطع ليس هو الله الذي لا يجوز عليه أن يفعل الشر لأنه خير وعادل، فلا بد أن يكون هو الموجود العاقل ـ الإنسان ـ الذي يستطيع التفرقة بين الخير والشر وهو حر الإرادة، فهل يفعل الشرَّ عامداً وكان في استطاعته أن يسلك طريق الخير بدلاً من ذلك، ولهذا السبب ترانا نوجه إليه اللوم والتأنيب، بل حتى العقاب إذا لزم الأمر؟

٧ ـ يعتقد الرواقيون أن ليس ثمة فعل شرير يُستهجن في ذاته لأن النية عند الفاعل أو الحالة الاجتماعية له هي التي تجعل الفعل شريراً. أمّا الفعل نفسه ككيان طبيعي فهو محايد ـ ولو أخذنا ذلك على أنه ينبغي أن النية الطيبة تبرر أي فعل ـ عندئذ فإن مثل هذا الفعل يدخل في النظام الأخلاقي، وسوف يكون إمّا خيراً وإمّا شراً ـ رغم أنه إذا ما أنجز الفاعل فعلاً سيئاً بنية خيّرة خالصة، متورطاً في حالة من الجهل تجعل الفعل مضاداً للعقل السليم، فإن الفعل لا يكون إلا شراً مادياً. ولا يكون الفاعل مذنباً لهذه الخطيئة الصورية. ومع ذلك، فإذا ما نظرنا إلى الفعل في ذاته فحسب على أنه كيان إيجابي بمعزل عن طابعه كفعل بشري، عندئذ يكون كريسبوس على صواب في قوله إن الفعل بما هو كذلك ليس شراً، بل الواقع أنه خيّر، وذلك لأن الحرية الأخلاقية شيء خير للإنسان.

---

(٤٢) الثيوديسيا كلمة يونانية الأصل مكونة من مقطعين Theos إله وDike العدالة، نظام عادل.. والمشكلة التي يعبّر عنها هذا المصطلح ـ وقد أقلقت ليبنز فيما بعد، هي كيف نوفق بين وجود إله خيّر وعادل ووجود الشر في العالم ـ، نقلاً عن: كوبلستون، المصدر نفسه، ص ٥٢١.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٥٢٢.

٨ ـ معنى ذلك كله أن حرية الإرادة، ومن ثم حرية الفعل البشري، جزء أساسي من البناء الأخلاقي، فلا أخلاق، ولا سلوك فاضل أو رذل إلا إذا كان سلوكاً حراً يمكن أن يُنسب إلى صاحبه، بحيث نقول إن فلاناً قام عامداً بالسرقة فهو إنسان شرير وسلوكه رذل، أو إن فلاناً يعطف على الفقير، ويساعد المحتاج، ويشفق على المسكين، ويداوي المريض.. إلخ فهو لهذا السبب إنسان فاضل. ومن ثم فلابد لنا أن نقول مع كريسبوس «إن القدرة على الفضيلة (أو السلوك الخيّر الفاضل)، تتضمن في الحال القدرة على الرذيلة (أي السلوك الشرير الرذل)».. أو إن الحرية في أن تكون فاضلاً، تتضمن أيضاً حرية ارتكاب الخطيئة، حتى أننا نستطيع أن نقول «إن الحرية الأخلاقية هي شيء أساسي للأخلاق فضلاً عن أنها شيء خيّر للإنسان»..

٩ ـ بقي أن نقول إن نظرية النفس عند الرواقيين مربكة أيضاً؛ فالنفس الفردية مثلها مثل «نفس العالم» عقلية دينامية روحية. وهم ينفون وجود النفس في النبات، ولا يقرون بها إلا للحيوان، ثم إنهم من ناحية أخرى ينكرون العقل على الحيوان إنكاراً باتاً، فيحتفظون بذلك للإنسان بسمو مكانته[٤٤].

إن العقل الجزئي الخاص بالنفس الإنسانية يكمن في التصديق الذي يربط بين التصور وبين الميل أو النزوع: فالصفة الذاتية المميزة للنفس العاقلة هي أن إيجابية النزوع لا تتولد مباشرة من التصور، وإنما بعد أن تكون النفس محصت التصور بطوع إرادتها وموافقتها أو تصديقها أو معارضة من قبل النفس تمنع الفعل[٤٥].

وما يهمنا في هذه الفقرة أمران:

الأول: أن الإنسان كائن متميز وليس مجرد ظاهرة من ظواهر الطبيعة تسري عليه حتميتها الشاملة.

الثاني: أنه يتميز بوجود إرادة خاصة هي التي يقدم بواسطتها على إتمام الفعل.

وسوف نتناول فيما يلي فيلسوفاً من الرواقية المبكرة كنموذج للرواقي الذي دافع عن حرية الإنسان في اختيار الطريق الذي يسير فيه ضد ـ المصرّين ـ على الحتمية الرواقية الشاملة بقدر غير قليل من الارتباك وهذا الفيلسوف هو **كريسبوس**.

---

(٤٤) برهييه، **تاريخ الفلسفة**، ج ٢: **المرحلة الهلنستية والرومانية**، ص ٧٥.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٧٥.

الرواقية المبكرة:
كريسبوس نموذجاً...
(٢٠٨ ـ ٢٨١ ق. م)

أولاً: حياته ومؤلفاته

هو آخر ممثلي الرواقية المبكرة وأغزرهم إنتاجاً، حتى أن ديوجنس اللايرتي يذكر في كتابه **حياة مشاهير الفلاسفة** أنه كتب أكثر من سبعمئة كتاب، لم يبق منها سوى شذرات صغيرة. وقد ولد في مدينة صول بجزيرة قبرص عام ٢٨٠ ق. م، وكان مثل معظم فلاسفة الرواقية من أصل شرقي ثم هاجر إلى أثينا[٤٦] حيث خلف كليانتس في رئاسة المدرسة الرواقية، وكانت قد تدهورت فأعاد تنظيمها وأمدها بدفعة قوية من منطقه وقدرته على الجدل والرد على خصوم المدرسة، فأصبح بذلك «المؤسس الثاني للمدرسة الرواقية»[٤٧] ـ بعد زينون، المؤسس الأول ـ بل يذهب ديوجنس في كتابه السالف الذكر إلى أن القدماء كانوا يقولون «لولا كريسبوس لما أمكن أن تقوم للمدرسة الرواقية قائمة.. بعد اضمحلالها في عهد كليانتس (٢٧٠ ـ ٢٠٠ ق.م)»[٤٨]، أمّا شخص كريسبوس من الناحية الجسدية، فقد كان هزيلاً ضعيف البنية على نحو ما نتبين ذلك من تمثال له من «السيراميك» يمتطي صورة حصان. وهذا هو السبب في أن كليانتس كان يقول عن كريسبوس إنه الحصان المختفي. غير أن كريسبوس كان من ناحية أخرى شخصية شديدة الثقة والاعتداد بنفسها إلى درجة الغرور أحياناً. وإليك بعض الأمثلة:

١ ـ عندما عيب عليه أنه لم يذهب مثل بقية الجمهور، للاستماع إلى دروس أرسطون... كان جوابه: «لو أنني كُنت أتابع الجمهور لما درست الفلسفة أصلاً..!»

٢ ـ لم يحدث قط أن أهدى كتاباً من كتبه الكثيرة لأي ملك من الملوك، كما جرت عادة المفكرين والفلاسفة في ذلك الوقت.

---

(٤٦) Emile Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme* (Paris: Presses universitaires de France, 1951), p. 7.

(٤٧) يقول رسل: إن كريسبوس هو الذي جعل المذهب الرواقي مذهباً متسق الأجزاء تسري فيه روح التعمق العلمي. انظر: رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ج ١، ص ٤٠٨.

(٤٨) كانت جميع التواريخ عن فلاسفة الرواق مثاراً للجدل، وقام كثير من الباحثين بمناقشة هذا الموضوع، منهم ول ديورانت، انظر: ديورانت، **قصة الحضارة**، ج ٨، ص ١٧٩، ومنهم تسلر (Zeller)، فإميل برهييه الذي يجعل مولد كريسبوس عام ٢٧٧ ق. م. انظر: Bréhier, Ibid., p. 7.

٣ ـ عندما أرسل الملك بطليموس إلى كليانتس يطلب منه الحضور إلى بلاطه أو أن يرسل مَنْ ينوب عنه، أخذ سفيروس (Sphaerus) على عاتقه القيام بهذه الرحلة، في حين احتقر كريسبوس الذهاب إلى هناك(٤٩).

٤ ـ كان أول مَنْ غامر بالخروج من الرواق لإلقاء محاضرات في الهواء الطلق في اللوقيون.

أمّا من حيث القدرات العقلية، فيروي ديوجنس اللايرتي في كتابه **حياة مشاهير الفلاسفة** أنه كانت لدى كريسبوس القدرة على صياغة حجج وبراهين بالغة الغرابة مثل:

أ ـ «مَنْ يفشِ أسرار الدين لمنْ لا يعلمها فهو كافر، ومن المؤكد أن رئيس الكهنة يبوح بالأسرار لمن يجهلها ولا يعلمها فهو إذن كافر».

ب ـ «ما لا يوجد في المدينة لا يوجد في البيت أيضاً، ولا توجد بئر في المدينة، وإذن لا توجد بئر في البيت كذلك...!».

ج ـ «هناك رأس ما، وهذه الرأس ليست لك. ومن ثم فليست لك رأس..»

د ـ «لو كان هناك إنسان في ميغارا، فإنه لا يوجد في أثينا، والآن هناك إنسان في ميغارا، وإذن فلا يوجد إنسان في أثينا...».

هـ ـ «لو أنك قلت شيئاً فإن هذا الشيء يمر بشفتيك، والآن أنت تقول كلمة عربة، وإذن فهناك عربة تمر بشفتيك»!.

و ـ «لو أن هناك شيئاً لم تفقده فإن ذلك يعني أنك ما تزال تمتلكه، وأنت لم تفقد قرنين، فأنت إذن تملك قرنين»(٥٠).

ويقول بعض المؤرخين إنه اتجه لدراسة الفلسفة بعد أن صودرت جميع ممتلكاته الخاصة التي ورثها عن والده، وأصبحت من بين ممتلكات الملك...! أمّا براعته في الجدل فيبدو أنها جاءت بسبب انضمامه بعض الوقت إلى الأكاديمية، واستماعه إلى مجادلات الشكاك لا سيما أركسيلاوس، ثم استخدامه طريقتهم في الجدل والرد على فلاسفة الأكاديمية والفلسفة الأبيقورية في وقت واحد.

ولم يبيّن ديوجنس «ماذا كان يقصد بهذه الأقيسة العجيبة، ولكن يُخيّل إلينا

---

(٤٩) Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 1, p. 295.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

أن كريسبوس إنما أوردها مازحاً، وأنه أراد أن يبيّن قلّة الكفاية في أقيسة المنطق الصوري الأرسطوطاليسي. .»[٥١].

وأمّا مؤلفاته، فقد سبق أن ذكرنا أنها تجاوزت سبعمئة (يقال إنها ٧٠٥ كتب)، ويرى ديوجنس اللايرتي «أن امرأة عجوزاً كانت تجلس إلى جواره قالت إنه اعتاد أن يكتب في اليوم خمسمئة سطر»[٥٢]. وتشمل قائمة المؤلفات التي ذكرها ديوجنس اللايرتي ١١٩ مخطوطاً في «المنطق» مقسمة إلى خمس مجموعات تعود هي نفسها فتنقسم أقساماً فرعية، ثم قائمة مؤلفة من ٤٣ كتاباً في الأخلاق تنقسم ثلاث مجموعات. غير أن إميل برهييه يرى أن هذه المجموعات التي يسوقها هي:

المجموعة الأولى:

ـ تعريف أفكار المنشأ (في الأخلاق) مهداة إلى ثيرودورس في سبعة كتب.

ـ تعريفات تتعلق بأنواع أخرى في العلم مهداة إلى ميترودورس في كتابين[٥٣].

المجموعة الثانية:

ـ الابتسامات مهداة إلى أرستوكليس في ثلاثة كتب.

ـ من التعريفات مهداة إلى ميترودورس في سبعة كتب[٥٤].

وعلى هذا النحو يسير ديوجنس اللايرتي حتى نهاية الكتاب السابع من كتبه. وأغلب الظن أن كلمة كتاب، وثلاثة أو سبعة كتب. . الخ، كانت تعني في ذلك الوقت ما نعنيه نحن الآن بكلمة فصل.

ـ في ترتيب العبارات وعناصرها مهداة إلى فيليب في ثلاثة كتب.

ـ في أركان الحديث مهداة إلى نيكياس في كتاب واحد.

ـ الحد النسبي: كتاب واحد.

المجموعة الثالثة:

ـ في مواجهة أولئك الذين يعارضون القسمة: في كتابين.

ـ في الصور الملتبسة الدلالة: في أربعة كتب.

---

(٥١) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٦٢.

(٥٢) Diogenes Laertius, Ibid., p. 291.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٣١٥.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣١٥.

ـ في التباس ضروب القياس الشرطي: في كتابين.

ـ مدخل لدراسة ألوان الالتباس وازدواج الدلالة.

ـ موجز للبراهين والضروب.. الخ[٥٥].

وهو يستخدم على هذا النحو صفحات طويلة ثم ينتقل إلى الحديث عن **البحوث الأخلاقية** نسوق نماذج منها تبحث الأخلاق في تصنيف المفاهيم الأخلاقية:

المجموعة الأولى

ـ موجز للنظرية الأخلاقية مهداة إلى ثيودورس في كتاب واحد.

ـ القضايا الأخلاقية في كتاب واحد.

ـ مقدمات محتملة للنظرية الأخلاقية مهداة إلى فيلوماثي: في ثلاثة كتب.

ـ تعريفات للشر والسلوك الرذل مهداة إلى ميترودورس: في كتابين.

ـ تعريف الوسط أخلاقياً مهدى إلى ميترودورس: في كتابين.

ورواية ديوجنس أولاً ناقصة وليست مكتملة، ويسودها ثانياً الاضطراب، فأحياناً ينقطع السياق وتدخل أسماء كتب ليست من المنطق (مثلاً في مجموعة المنطق)، أو ليست من الأخلاق (في مجموعة الأخلاق)، وهكذا...[٥٦].

ولا بأس في أن نسوق نماذج مما أورده ديوجنس اللايرتي من مؤلفات كريسبوس في نهاية الكتاب السابع (هي البحوث المنطقية):

ـ تعريفات جدلية إلى مترودورس (Metrodorus) في ستة كتب.

ـ الحدود المستخدمة في الجدل مهداة إلى زينون في كتاب واحد.

ـ فن الجدل مهدى إلى أرستاجوراس (Aristagoras) في كتاب واحد.

ـ الأحكام الشرطية المتصلة، في أربعة كتب.

ـ الأحكام الشرطية المنفصلة، في كتاب واحد.

ـ في طرح الأسئلة: كتابان.

ـ الكليات الخمس: تسعة كتب.

---

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣١٥.

(٥٦) Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, pp. 20-21.

ـ الأقيسة الشرطية في كتاب واحد.

ـ أسماء الأعلام: كتابان.

المجموعة الثانية:

ـ عناصر الحديث، والكلمات المنطوقة في خمسة كتب.

ـ في ترتيب الكلمات المنطوقة في أربعة كتب(٥٧).

وعلى الرغم مما في رواية ديوجنس اللايرتى عن مؤلفات كريسبوس من خلط واضطراب، فإنها في النهاية، تبيّن لنا أنه كان واسع الاطلاع، دائب التأليف، غزير الإنتاج، حتى إننا نستطيع أن نقول إنه ربما أراد أن ينشئ في علوم زمانه «موسوعة» تحل محل الموسوعة الأرسطية، فألّف في المنطق والطبيعيات والأخلاق... الخ، بل كتب رسائل لم يذكرها ديوجنس وأوردها إميل برهييه في كتابه عنه، منها: «رسالة في القضاء والقدر»، «رسالة في النفس»، «رسالة عن الآلهة»... إلخ(٥٨).

ثانياً: فلسفته

أمّا بالنسبة إلى فلسفة كريسبوس، فقد سبق أن ذكرنا أنه كان المؤسس الثاني للمدرسة الرواقية، وأنه دخل في كثير من المجادلات مع المدارس المعاصرة كالأبيقورية، والأكاديمية، والأرسطية... الخ. لكن ما يهمنا في هذا البحث أن نركز في فكره على التصورات والمفاهيم المرتبطة بمشكلة الحرية، التي هي مدار هذا البحث. وسوف نعالج هذه المشكلة من خلال خمسة جوانب أساسية على النحو التالي:

١ ـ المعرفة.. والإرادة

يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أن الفلاسفة القدماء بصفة عامة لم يكن لديهم فكرة عن الإرادة، وأنهم لم يجعلوا هناك مَلَكة للإرادة منفصلة عن العقل. واعتبرت هذه الأفكار حقيقة لا يرقي إليها الشك، مع أنها خاطئة. فقد كان لدى أفلاطون فكرة عن الإرادة، وتلك هي الحال أيضاً عند أرسطو.

وفي استطاعتنا أن نقول إنه كان لدى الرواقيين تصور ما عن الإرادة،

---

(٥٧) Diogenes Laertius, Ibid., p. 299.

(٥٨) Bréhier, Ibid., p. 53.

فلاشك أن الدعوة الجوهرية للأخلاق عندهم في أن دوافع الرجل الحكيم نقية خالصة، فهو دائماً يريد ما هو صواب لأسباب معقولة. ومن ثم فإن في استطاعتنا أن نزعم أن ما نسمّيه مشكلة الاختيار كان مشكلة مركزية في فكر كريسبوس، وإن قلنا إن هذه الفكرة هي مجرد افتراض يدعمه الدليل. ولهذا قيل إن كريسبوس كانت له ابتكارات مبدعة في حل «معضلة الحرية»، فضلاً عن كثير من المؤلفات التي تنصب حول هذا الموضوع، مثل: «رسالة في العناية الإلهية»، «ورسالة في القضاء والقدر»، كما أن إضافاته الجديدة في هذا المضمار كانت تختلف تماماً عن الاتجاه العام لمدرسة الرواق(٥٩).

وإذا كانت مشكلة الاختيار مركزية في فلسفة كريسبوس، فلا شك أنها تتضمن مشكلة «المعرفة.. والإرادة» أيضاً. صحيح أن بعض الرواقيين كان يعرّف غاية الإنسان بأنها «.. الاختيار العقلي لما هو طبيعي». ومن هنا اهتم الباحثون بما كان يعنيه الرواقيون بـ «الاختيار العقلي»، وخصوصاً ما إذا كانوا ينظرون إلى المسألة من منظور عقلي بحت، غير أن كريسبوس ـ وأتباعه من أعضاء المدرسة الرواقية ـ رفضوا ما كان يسمّى الفعل العقلي الخالص. وذهبوا إلى أن ما يقرر ويختار في مجرى سلوكنا في الحياة هو أكثر من أن يكون المَلَكة العقلية وحدها (أعني المعرفة العقلية فحسب) لأن الأمر يتطلب وجود إرادة أيضاً، ومن هنا فقد ذهبوا إلى ما يمكن أن يسمّى الشخصية. وهذه الشخصية قادرة على أن تسلك سلوكاً عقلياً وسلوكاً غير عقلي في وقت واحد، وذلك طبقاً لما يستطيعه النوع البشري. والسبب أن هذه الشخصية تتضمن أموراً كثيرة منها: الانطباعات، والموافقات، والدوافع، والرغبات إلى جانب العقل. وتلك هي الأنشطة السيكولوجية المختلفة التي ينجزها الفرد، فما الذي يحدث عندما نوافق ونقرر القيام بسلوك جزئي، سواء أكان خيراً أم شراً..؟ من الواضح أن ما يعنيه كريسبوس عندما يقول إن الرجل يزمع القيام بالفعل «س» معناه أنه عرف وقرر أن يسلك السلوك «س»، وأنه ينوي القيام به، ومن هنا فإن جميع الموافقات في المجال الأخلاقي لا بد أن تتضمن النية في تنفيذ الفعل الجزئي(٦٠).

وإذا تأملنا في أي فعل بشري لوجدنا أنه يتضمن ثلاثة عناصر على الأقل:

---

(٥٩) Rist, ed., *The Stoics*, p. 219.

انظر أيضاً: مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية**، ص ٢١٥، الذي يعتبر كريسبوس نشاذاً في الرواقية لأنه كان نصيراً للحرية.

(٦٠) Rist, ed., Ibid.

المعرفة[٦١]، ثم التصميم والنية (الإرادة)، وأخيراً تنفيذ الفعل. وهذه العناصر الثلاثة لن يكون لها معنى ما لم يسبقها وجود الحرية، وإلا فإنها تكون عابثة ولا جدوى منها. فافرض مثلاً أنني رجل ثري، وعرفت أن من واجبي الأخلاقي الإحسان إلى الفقراء، فما قيمة هذه المعرفة إذا لم يكن عندي حرية التصرف في أموالي؟ ثم كيف أنوي تنفيذ الإحسان ما لم يكن في استطاعتي أن أقوم بهذا الفعل؟! إنني أشبه بمن رأى غريقاً وكان يرى إنقاذه لأنه يجيد السباحة لولا أنه مكبل بالأغلال في الساقين واليدين! الحرية أساسية لكل فعل أخلاقي، وهي شرط أساسي لكي تعمل الإرادة التي تعرف واجبها جيداً!

٢ ـ الانتحار... وحرية الموت

لم يكن الانتحار في الفكر الكلاسيكي القديم شائعاً فحسب، بل كان مقبولاً ومباحاً ـ فلسفياً ـ أيضاً، فهو له ما يبرره في مختلف الظروف، ولعدد من المبررات العقلية بعضها ـ على الأقل ـ جيد. وهكذا كان له ما يدعمه ويشجع عليه، حتى اعتبر ظاهرة من ظواهر الفلسفة الرواقية. وفي الفترة الرومانية كان هناك عدد كبير من العمليات الانتحارية الرواقية الشهيرة. ويبدو أن كتابات بعض الرواقية الرومانية عن الانتحار بدت شغل الفلاسفة الشاغل. وفضلاً عن ذلك، فقد ارتبط الانتحار بالحرية؛ فسينيكا مثلاً ينظر إلى الانتحار على أنه المبرر المطلق لحرية الإنسان، بل ربما كان الفعل الوحيد الحر والأصيل[٦٢]. ومن المعتاد النظر إلى موقف سينيكا باعتباره يتفق تماماً مع الرواقية القديمة. ولقد كان هناك ادعاء مستمر منذ الأيام الأولى للمدرسة الرواقية أن مشكلة الانتحار منذ الرواقية القديمة ليست «مشكلة» بل إن الانتحار فعل إرادي مقبول ومسموح به.

وهكذا أصبحت مشكلة حرية الإرادة مدرجة في مشكلة الانتحار. وهناك إشارات كثيرة تدل على أن كريسبوس ـ على الأقل ـ أولاها اهتماماً خاصاً طبقاً لشهادة كل من شيشرون وبلوتارك، والأخير يعزو وجهة النظر هذه إلى كريسبوس نفسه[٦٣].

---

(٦١) ومن هنا كان هيغل على حق، عندما ذهب إلى أن صيحة المسيح من على الصليب «اغفر لهم يا ابتاه فإنهم لا يعرفون ما يفعلون» لا معنى لها، لأن شرط الفعل الأخلاقي الفاضل والرذل معاً، الصواب والخطأ أن يعرف صاحبه ماذا يفعل! فإذا لم يعرفوا ماذا يفعلون فلِمَ طلب المغفرة؟!

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٦٣) المصدر نفسه.

ويذهب كريسبوس إلى أن هناك مناسبات يقوم فيها الرجل الحكيم ـ وهذا حقه ـ بممارسة الانتحار. ويكون هذا السلوك فعلاً مناسباً. وعلى العكس من ذلك، هناك مناسبات يريد فيها الأحمق أن يظل حياً رغم حالته البائسة المزرية، وينبغي له أن يفعل ذلك.

وهكذا يظهر بوضوح ارتباط الحرية بالانتحار؛ فالرجل الحكيم قادر على أن يقْدم على الانتحار بإرادته الحرة وباقتناعه بأن هناك ما يبرر انتحاره.أمّا الأحمق ـ فيما يرى كريسبوس ـ فمن الخير له أن يفعل ذلك حتى يبقى على قيد الحياة. ولماذا ينبغي له أن يكون كذلك. . .؟ السبب أن الأحمق ـ رغم أن لديه إرادة حرة تمكنه من الإقدام على الانتحار ـ فإنه غير قادر على تقديم مبرر عقلي لانتحاره بسبب حمقه. وفي الحالتين، فإن لدى الإنسان حرية اختيار الحياة أو الموت، وإن كان كريسبوس يرى في هذه المناقشة لموضوع الانتحار أن الرجل الحكيم ينبغي له أحياناً أن يقتل نفسه، وأن يبقى الأحمق على قيد الحياة. وليس واضحاً تماماً هل يريد من كلمة «أحياناً» أن تنطبق على الأحمق كما تنطبق على الحكيم سواء بسواء؟! فيريد أن يقول إنه ينبغي للحكيم أحياناً أن يموت (لكن ليس دائماً) وينبغي للأحمق أن يعيش؟! أم أنه يقصد أنه ينبغي للرجل الحكيم أن يموت، لكن ينبغي للأحمق أن يعيش على الدوام؟ ويدّعي بلوتارك أنه هنا يقتبس مباشرة من كريسبوس، وينتهي إلى نتيجة هي أن الحمقى ينبغى لهم أن يبقوا أحياء. والفقرات، التي يعتمد عليها الباحثون في ذهابهم إلى الدعوى بأن الانتحار منظوراً إليه على أنه مشكلة من مشكلات الحرية البشرية كان أساسياً ومركزياً في فلسفة كريسبوس، هي فقرات مأخوذة من بلوتارك.

وكذلك النصوص التي تقول إن الحكيم سعيد سعادة الآلهة لأنه رجل فاضل، والسعادة هي الفضيلة. أمّا الاعتراض بأن الآلهة لا بد أن تكون أكثر سعادة لأنها لا تعاني المرض ولا البتر لأي جزء من أجزاء الجسم، فإن كريسبوس يرد عليه بقوله: «إن الرجل الحكيم قادر على أن يسير في حياته الخاصة بطريقة تجنبه المتاعب البشرية التي لا تحتمل، فإذا ما وصل إلى مرحلة راح يعانى فيها مرضاً عضالاً أو آلاماً مبرحة، فإن مثل هذا المرض سوف يبرر للرجل الحكيم أن ينهى حياته بيده ويقتل نفسه، ذلك لأن مثل هذه الحالة يمكن أن تهدد الفضيلة.. وعلينا في جميع الحالات أن ننتبه جيداً إلى أن الانتحار فعل إرادي قد يقوم به الرجل الحكيم أحياناً وله مبرراته، ويبتعد عنه الأحمق لأنه لا يستطيع أن يصل إلي تبريره عقلياً. ومن هنا، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن «الانتحار هو الفعل

المطلق للحرية. ومن الواضح أن كريسبوس يفكر فيه على هذا النحو، فانتحار الرجل الحكيم هو مهرب أو مخرج يمكن أن يلجأ إليه متى يشاء»[٦٤].

وهناك نص طريف لـ كريسبوس ساقه جون م. رست (John M. Rist) عن الانتحار يقول فيه:

«. . مهما كانت أنواع العبودية، فسوف يبقي الطريق مفتوحاً أمام الحرية. فإذا كانت الروح مريضة وكانت شقية تعسة بسبب نقصانها وعدم كمالها، فربما أمكن للإنسان أن ينهي أجزاءه، وأحياناً ينهي حياته ذاتها. . . وفي أي اتجاه شئت قلّب ناظريك وسوف ترى الوسيلة التي تنهي بها أجزاءك. انظر: هناك جرف وهاوية. . . لكن أسفل الجرف سوف تجد طريق الحرية! أنظر هناك. . . ذلك البحر، والنهر، والبئر. . . هناك في القاع تكمن الحرية. . . ! أنظر هناك تلك الشجرة المعاقة عن النمو الفاسدة المجدبة. . ومع ذلك ففي أفرعها تتعلق الحرية. أنظر إلى حلقك، إلى بلعومك، إلى قلبك، إنها كلها طرق للهروب من العبودية. . . وهل أبواب الخروج التي أشرت عليك بها صعبة وعسيرة. . ؟! أتحتاج إلى مزيد من الشجاعة والقوة. . . ؟ أتسأل عن الطرق السريعة إلى الحرية. . ؟! إنها أي شريان في جسمك فاقطعه!»[٦٥].

فليس الطريق إلى الانتحار مفتوح أمام كل إنسان فحسب، بل إنه مفتوح أيضاً حتى أمام الأحمق، فمن الواضح أن الأحمق قادر أيضاً على اتخاذ قرار الموت إن وجد ما يبرر هذا القرار! . .

ويقول إميل برهييه في هذا الموضوع نفسه: «لقد اخترت مثال الانتحار لأن بلوتارك احتفظ لنا برأي كريسبوس فيه؛ فمن السهل علينا أن نرى أنه يمتد إلى جميع العمليات والوظائف، وهو مقياس ما ينبغي أن يعمل ولا يعمل في هذه الأمور، وأنه يفرض كقاعدة عامة تطبق على العاقل والأحمق معاً. وهذا المقياس هو المطابقة والاتفاق مع الطبيعة على نحو ما نعرفها بوصفها الحاجات الأساسية. . . والحكيم وحده في طريق تجربته مع أشياء الطبيعة ـ هو الذي يستطيع أن يعطينا قواعد مماثلة، ويستطيع فرضها على الأحمق. ولا تقلّ عن ذلك حقيقة أن الأحمق يستطيع العيش وفقاً لهذه القاعدة. .»[٦٦].

خلاصة ذلك كله أن الانتحار هو نفسه دليل على أن الإنسان حر، ففي

---

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٦٦) Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, p. 233.

استطاعته أن ينهى حياته بإرادته في أي وقت، ومن هذه الزاوية ـ زاوية الحرية ـ كان اهتمام كريسبوس بمشكلة الانتحار!

٣ ـ القدر... والحرية

يتفق كريسبوس مع الاتجاه الرواقي العام في حتمية الطبيعة، ومن هنا كان تصوره للقدر مسايراً للفهم الرواقي لظواهر الطبيعة وما فيها من وحدة وترابط وشمول للعلّية بين الظواهر كلها.. الخ، وهو ما يجعل من المستحيل وجود مصادفة أو اتفاق، فكل شيء مرتبط بكل شيء آخر. وما من شيء إلا وله علة، وتسير سلسلة العلل والمعلولات حتى تنتهي إلى علّة العلل وهي الله. ومعني ذلك أنه لا يحدث شيء إلا ما كان قد حدث في الماضي، ولا ظاهرة إلا وهي تحمل علتها بحيث تكون معلولاً لغيرها. ومن هنا جاء إيمانه بالتنجيم والعرافة ومسارات الكواكب والنجوم وارتباطها بالأحداث: أكان يمكن أن تصدق نبوءات العرافين والمنجمين لو لم يكن القدر هو الذي يمسك كل شيء بقبضته الحديدية؟! وإلى هذا الحد كان كريسبوس يردد المفاهيم والتصورات الرواقية عن الكون وما فيه من حتمية شاملة، لكنه سرعان ما شعر بأن الاكتفاء بهذه المفاهيم وحدها سوف يجعله يواجه مشكله لا حل لها، وهي المسؤولية الأخلاقية التي كانت موضع اهتمامه الرئيسي: فإذا كان كل شيء حتمياً ومقدراً سلفاً: فكيف يكون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله؟! وكيف يكون هناك إنسان فاضل يسلك السلوك القويم الذي يثاب عليه، وإنسان شرير يسلك السلوك السيئ أو الرذل الذي يجعلنا نلومه عليه، بل ربما نعاقبه عليه؟! وهل يمكن للثعبان أو العقرب أن يلام أو يعاقب إذا قتل بسمّه إنساناً ما..؟! وهل نلوم النار لأنها تحرق؟! تلك أمثلة للسلوك الحتمي الناتج من غريزة أو ضرورة طبيعية، وهي كلها تبعد عن مجال الأخلاق والمسؤولية، ومن ثم تختلف اختلافاً جذرياً عن السلوك البشري الحر.

وهكذا نستطيع أن نقول إن الإنسان مختلف عن الحيوان والجماد لوجود العقل ـ عنده ـ ملَكة الاختيار التي تمكّنه من أن يختار بين بدائل، وبالتالي يكون في استطاعته أن يسلك سلوكاً آخر غير الكذب، والسرقة، والقتل، والإضرار بالغير... الخ. فيجعلنا نثيبه بدلاً من أن نعاقبه، والسبب أنه حر ومن ثم لديه القدرة على الاختيار بحيث يختار هذا السلوك ويبعد عن السلوك الآخر. وهكذا استطاع كريسبوس التوفيق بين الفكرة الرواقية عن حتمية الطبيعة وفكرته هو الخاصة عن حرية الإنسان، ومن ثم استطاع أن ينقذ المسؤولية البشرية والأخلاق، وربما كان من أهم العوامل التي ساعدته في عملية الإنقاذ هذه: فكرته عن العلّية.

٤ ـ نوعان من العلل

من العوامل الأساسية التي مكّنت كريسبوس من التوفيق بين حتمية الظواهر الطبيعية والحرية الإنسانية، فكرته عن العلّية، فهو يرى أن هناك نوعين من العلل، **الأول** هو: «العلل القريبة أو المساعدة»، **والثاني** هو: «العلل الأساسية أو الكاملة»، على حد تعبيره. وعلى الرغم من غموض فكرته عن هذين النوعين وصعوبة تفسير ما كان يقصده منهما، فإننا نستطيع أن نقدم تفسيراً معقولاً لـ رست، وهو تفسير نوافقه عليه:

أمّا العلل القريبة أو المباشرة، فهي العلل الخارجية: «فليس ثمة شك في أن كريسبوس كان في ذهنه العلل الخارجية في معظم الحالات التي يذكر فيها العلل القريبة المباشرة والمساعدة.أمّا النوع الثاني من العلل (وهو العلل الرئيسية الكاملة)، فإننا نعتقد أنه كان يعنى به العلل الداخلية. . .»[٦٧].

ففي حالة السلوك البشري لا يمكن للشخص أن يفعل دون مثير حسي: والمثيرات الحسية هي وحدها العلل القريبة والمساعدة. وهو يذهب إلى أنه على الرغم من أن العلل القريبة والمساعدة لا يمكن أن تنسب إلينا، ، فإنه لا يمكن أن ينتج من ذلك أن الدافع إلى الفعل لا يمكن أن ينسب إلينا ولا يمكن لهذه النتيجة أن تنتج دونها، ودون العلل الداخلية. وإذا أردنا مثالاً ملموساً قلنا إن هطول المطر علة قريبة ومباشرة لأحمل المظلة التي تقي ثيابي من البلل، لكن لا بد من وجود علة داخلية عندي هي رغبتي في حماية ثيابي. وقل مثل ذلك في تفسير أي لون من ألوان السلوك البشري.

وهكذا يكون في استطاعتنا أن نوفق بين الحرية البشرية وحتمية الظواهر الطبيعية؛ فسقوط المطر يخضع لقوانين حتمية لكنها لا تمنع من وجود حريتي في التصرف إزاء هذه الظاهرة أو تلك، فليس هناك ما يحتم عليّ أن أحمل المظلة، فانا الذي اخترت ذلك لكي أحمي ثيابي وجسمي من البلل.

ومهما يكن من تفسير لنوعي العلل، فلا شك أن كريسبوس كان على يقين بأن النظرية التي تقول إن جميع الأحداث ضرورية ولها مضامين وأثار مدمرة على الفعل البشرى، وإنه إذا كانت هناك حتمية في الطبيعة فينبغي ألاّ تمتد لتنسحب على مجال الفعل البشري، وإلا انهارت المسؤولية الأخلاقية التي هي عماد الأخلاق

---

(٦٧) Rist, ed., Ibid., pp. 214-215.

عند كريسبوس بقدر ما هي عماد السلوك القانوني والأخلاقي معاً. ومن هنا بقيت مساحة للحرية البشرية وسط الحتمية الطبيعية.

٥ ـ ما يُنسب إلينا

هناك فكرة أخيرة نود أن نعرض لها سريعاً، وهي فكرة تكررت وترددت كثيراً في الفلسفة الرواقية، وسوف نراها مرة أخرى عند أبيكتيتوس في القسم التالي. وهذه الفكرة هي قسمة الأشياء إلى نوعين «أشياء يمكن أن تُنسب إلينا»، «وأشياء لا يمكن أن تُنسب إلينا»، وأحياناً تقال بطريقة أخرى هي أن الله خلق نوعين من الأشياء في العالم: «أشياء في قدرتنا واستطاعتنا» و«أشياء لا هي في قدرتنا ولا في استطاعتنا». والواقع أن مثل هذه القسمة تعني في الحال أن هناك أشياء حتمية وظواهر جبرية، وهناك أشياء لا هي حتمية ولا جبرية. **الأولى** هي ظواهر الطبيعة: سقوط المطر، وهبوب الرياح، وفيضان النهر... الخ، و**الثانية** هي أنواع السلوك البشري المختلفة.

وإذا كانت هذه التفرقة بين نوعي الأشياء أرسطية الأصل، فإن معناها في الفلسفة الرواقية عموماً ـ وعند كريسبوس خصوصاً ـ ليس كذلك؛ إذ يذهب كريسبوس إلى أن مدار الحرية هو أساساً هذه التفرقة بين ما يمكن أن ينسب إلينا (أو ما هو في قدرتنا واستطاعتنا) وما لا يمكن أن ينسب إلينا ـ وهي قريبة الشبه مما ذكرناه منذ قليل عن العلل الخارجية (مثل سقوط المطر)، فهي أشياء وظواهر لا يمكن أن تنسب إلينا ـ والعلل الداخلية (حمل المظلة) هي أمور يمكن أن تنسب إلينا. وقُل مثل ذلك في مجال الفضيلة والرذيلة، فهما من سلوكنا وتصرفاتنا وأفعالنا، فالأشياء التي يمكن أن تنسب إلينا هي تلك الأشياء التي نحن قادرون على فعل أضدادها، فالسرقة تنسب إلينا لأننا قادرون على الأمانة. وعلى هذا النحو تكون الفضائل والرذائل ضروباً من السلوك البشري الحر، نحن قادرون على القيام بها، فنحن قادرون على فعل هذا السلوك الفاضل (الأمانة والصدق والشجاعة والتعاون.. الخ)، أو ارتكاب الرذائل المضادة. وتظهر في كل حالة عمليات الثناء أو اللوم، القدح أو المدح، والتشجيع أو الإحباط، والثواب والعقاب.. الخ، حسب نوع السلوك: «وهكذا نجد أنه لا يمكن أن تنسب إلينا كل ألوان السلوك والأفعال، وإنما هي تنسب فقط إلى أولئك الذين هم أشرار فحسب.. لكن من الخُلف أن ننكر أن الفضيلة والرذيلة يمكن أن تنسبا إلينا، أو أن الثواب والعقاب، والثناء والهجاء، والمدح والقدح.. الخ، يمكن أن تنسب إلينا». وهكذا نخلص إلى الدعوة التي تقول، وبقوة شديدة، إن الفضيلة والرذيلة هما من بين الأشياء

التي يمكن أن تنسب إلينا لأنهما ألوان من السلوك نختارها بمحض إرادتنا وبكامل حريتنا، لا جبر فيها ولا إلزام.

فمثلاً عندما تنسب إلى فلان سلوكاً رذلاً، كالسرقة أو الكذب مثلاً، وأيضاً عندما تنسب إلى علان سلوكاً فاضلاً، كالأمانة أو الصدق أو الشجاعة. . . الخ، فإنك في الحال تقول إنهما أحرار في سلوكهما، وإنه كان من الممكن لهما أن يفعلا العكس(٦٨).

علينا الآن أن ننتقل إلى فيلسوف رواقي آخر كان نصيراً واضحاً لحرية الإرادة وللتحرر من العبودية هو **أبيكتيتوس**.

الرواقية المتأخرة
أبيكتيتوس نموذجاً
(٥٠ ـ ١٣٠)

ننتقل الآن إلى نموذج آخر من الرواقية المتأخرة وهو أبيكتيتوس، الذي كان موضوع الحرية شغله الشاغل. يقول د. عثمان أمين: «الفكرة التي تسود فلسفة أبيكتيتوس هي فكرة الحرية التي كان أبيكتيتوس يراها أجلَّ الخيرات وأوفر النِعَم التي نصيبها في هذه الدنيا. . .»(٦٩) لكننا ـ قبل أن نخوض في موضوع الحرية عنده ـ نسوق كلمة موجزة عن حياته ومؤلفاته، في محاولة للتعريف به قبل أن نتعرف إلى فلسفته ومساهماته في موضوع الحرية على وجه التحديد.

أولاً: حياته ومؤلفاته

١ ـ حياته

لا نعرف من حياته إلا النزر اليسير، منها أن أبيكتيتوس (٥٠ ـ ١٣٠)، وهو أعظم معلمي الرواقية تأثيراً في الفلسفات التالية، كما يرى بعض الباحثين(٧٠).

---

(٦٨) Stough, «Stoic Determinism and Moral Responsibility: An Essay in the Stoics,» p. 205.

(٦٩) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٢٥٧.

(٧٠) Philip P. Hallie, «Epictetus,» in: *The Encyclopedia of Philosophy*, editor in chief Paul Edwards, 8 vols. (New York: Macmillan, [1967]), vol. 3, p. 1.

ولد في هيرابوليس (Herapolis)، وهي مدينة من أعمال فرجيا (Phrygia) بآسيا الصغرى، وأنه توفي منفياً بعيداً عن روما في مدينة نيكوبوليس (Nicopolis) جنوب غرب اليونان. وقد ولد لأُم كانت هي نفسها أَمَةً (جارية)، كما أنه هو نفسه ظل عبداً عدة سنوات، ثم أُعتق بعد موت نيرون عام ٦٨ بقليل، ومن هنا اشتق اسم أبيكتيتوس ـ ومعناه العبد باليونانية ـ ومنذ ذلك الحين أُطْلِقَ عليه هذا اللّقب. وكان سيده هو إبافروديتس (Epaphroditus) الذي كان ذا حظوة رفيعة عند نيرون (فالبعض يقول إنه كان كاتم أسرار نيرون أو سكرتيره الخاص، والبعض يقول إنه كان وزيراً من وزرائه، والبعض الثالث يرى أنه كان من أخلص خلصائه أو أنه كان عبداً عنده، ثم أعتقه). ويروي المؤرخون أن سيده هذا كان رجلاً فظاً قاسياً لا رحمة في قلبه، يقول رسل: «لقد كان أبيكتيتوس أعرج، وقد قيل أن عرجه جاء نتيجة لعقاب شديد نزل به من سيده أيام عبوديته[٧١]»، ويستدلون على ذلك بتلك القصة الغريبة التي تفسر «عرج» الفيلسوف، فيقولون إن هذا السيد أراد أن يلهو ذات مرة فأتى بآلة من آلات التعذيب ووضع فيها ساق الفيلسوف وأخذ يلويها شيئاً فشيئاً، فقال له أبيكتيتوس: «سوف تكسر ساقي!»، لكن السيد الفظ القاسي استمر في ليّها حتى انكسرت ساق أبيكتيتوس بالفعل، فلم يزد الفيلسوف سوى أن قال.. «ألم أقل لك أنك سوف تكسرها!». غير أن سويدس ينكر هذه القصة أو يتشكك كثيراً، على الأقل في صحتها كتفسير لعاهة الفيلسوف التي يردها هو إلى داء المفاصل (وهو مرض كان يلازمه حتى سبّب له عاهة العرج). ويبدو أن سويدس كان على حق في تشككه في هذه القصة للأسباب الآتية:

أ ـ مهما كان من صبر أبيكتيتوس وجَلَده، فإنه يصعب جداً أن يتحمل إنسان هذا اللهو السخيف مكتفياً بتحذير سيده في البداية من أنه «سيكسر ساقه» ثم مكتفياً في النهاية بالتصديق على ذلك بقوله: «ألم أقل لك أنك سوف تكسرها!».

ب ـ الأمر الثاني مأخوذ من تاريخ حياة الفيلسوف نفسه، إذ يذهب المؤرخون إلى أنه ما إن وصل أبيكتيتوس إلى روما عبداً عند إبافروديتس حتى أرسله الأخير إلى أعظم معلم للرواقية في عصره وهو ميوزينوس روفوس (Musonius Rufus)، ليتعلم الحكمة على يديه. فلا يمكن إذن أن يكون هذا السيد وقحاً يستحق الذي يبديه له أبيكتيتوس في كتاباته ـ من الكراهية والاحتقار ـ

(٧١) رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ج ١، ص ٤١٣ - ٤١٤.

والأقرب إلى المعقول أن فيلسوفنا كره سيده لأنه كان يكره العبودية بصفة عامة، فقد ظل طوال حياته يعشق الحرية ويدافع عنها.

ج ـ الأمر الثالث والأخير أن هذا السيد «القاسي الفظ» أعتق عبده أبيكتيتوس بعد وفاة نيرون بقليل لتكسب الفلسفة علماً من أعظم فلاسفة الرواقية، ثم ليقوم بافتتاح مدرسة جديدة في ابيروس (Epirus) (منفاه) بعد أن نفاه إليها الإمبراطور دوميتيان (Domitian) عام ٨٩ أو ٩٦[٧٢].

ولقد التف حوله في هذه المدرسة جمع غفير من الطلاب، كما كان يدرس فيها أساتذة آخرون قاموا بتدريس المنطق، والطبيعيات وأخلاقيات المذهب الرواقي. وعندما تقدمت به السن تزوج لكي يربي طفلاً، كان والداه من أصدقائه[٧٣]. لكنه بصفة عامة كان فيلسوفاً زاهداً يعيش عيشة الكفاف رغم أنه أثر بفلسفته تأثيراً واسع النطاق، فيما بعد، في كل من الفكر الوثني والفكر المسيحي على حد سواء[٧٤]. وهناك عبارة ساخرة حفظها لنا المؤرخون تختصر في كلمات قليلة حياته بأكملها وهي: «أنا ـ أبيكتيتوس ـ كُنت عبداً أعرج فقيراً مثل أروس، عزيزاً عند الخالدين»[٧٥].

٢ ـ مؤلفاته

يكاد يجمع المؤرخون على أن أبيكتيتوس ـ الذي اتخذ من سقراط مثلاً أعلى ـ كان مثله لم يكتب شيئاً، لكن تلاميذه دوّنوا محادثاته التي بقي لنا منها عدد لا بأس فيه؛ فالآراء الفلسفية التي سوف نعرض لها لم يدوّنها أبيكتيتوس بنفسه، بل تولى تلميذه المخلص أريانوس (Arrianus)[٧٦] هذه المهمة، ذلك لأنه أراد أن يحفظ

---

(٧٢) الإمبراطور دوميتيان (٥١ - ٩٦ م) إمبراطور روما (٨١ - ٩٦ م)، حكم الإمبراطورية حكماً اتسم بالقسوة، تَم اغتياله في مؤامرة دُبرت له بالاتفاق مع زوجته..

(٧٣) عبد المنعم الحفني، **الموسوعة الفلسفية** (بيروت: دار ابن زيدون؛ القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.]). أمّا د. عثمان أمين فيقول «عاش أبيكتيتوس عيشة البساطة وحيداً من غير أُسرة، إلى أن وجد يوماً طفلاً متروكاً، وأراد أن يعوله فاستخدم امرأة فقيرة للعناية بالطفل»، انظر: عثمان أمين، **الفلسفة الرواقية** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٩)، ص ٢٥٤.

(٧٤) **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل، جلال العشري وعبد الرشيد الصادق؛ راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية زكي نجيب محمود (بيروت: دار القلم، [د. ت.])، ص ٢٢.

(٧٥) **معجم الفلاسفة**، إعداد جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٧)، ص ١٤.

(٧٦) اسمه بالكامل فلافيوس أريانوس (Flavius Arrianus)، وهو مؤرخ يوناني في القرن الثاني كان حاكماً على كبدوكيه (Cappadocia)، ألّف كتاباً عن حياة الإسكندر الأكبر، وكتاباً آخر بعنوان **وصف الهند**.

للأجيال ذكرى الأستاذ، فنشر بعد وفاته بقليل كتاباً سمّاه: **محادثات أبيكتيتوس** جمع فيها طرفاً من أقوال الأستاذ كما قيدها عند سماعها. ونشر الكتاب في ثمانية أبواب لم يبق منها إلا الأبواب الأربعة الأولى من الكتاب[٧٧]، كما كتب أريانوس كتاباً عن **حياة أبيكتيتوس وموته**، ولكن الكتاب فُقد كله، ونشر التلميذ كتاباً ثالثاً اسمه **المختصر** أو **المحصل**[٧٨] أجمل فيه فلسفة الأستاذ العلمية إجمالاً محكماً، لكنه لا يغني عن قراءة **المحادثات** حتى نعرف شخصية الفيلسوف وسمو تعاليمه[٧٩]. ثم هناك بالإضافة إلى ذلك كله **الشذرات** (Fragments) التي جمعها أريانوس وقال عنها «هذه الشذرات جمعها أريانوس تلميذ أبيكتيتوس من مناقشات حول موضوع واحد..»[٨٠] وفيها أيضاً بعض الرسائل القصيرة التي كتبها أريانوس، وأيضاً بعض الأقوال التي ذكرها روفوس من أقوال أبيكتيتوس عن «الصداقة» وأقوال أخرى عن «الفضيلة» وعن ذكريات أبيكتيتوس وفي الثناء على أغريبنوس (Agrippinus)... الخ[٨١].

ثانياً: حرية الإرادة

سبق أن ذكرنا أن الحرية كانت شغل أبيكتيتوس الشاغل طوال حياته، ونحن هنا لا نقصد الحرية بمعنى خاص، بل الحرية بكل أنواعها: السياسية، والفلسفية، وحرية الإرادة أو حرية الاختيار.. الخ. وكثيراً ما يكرر الحديث في الموضوع نفسه مراراً لكي يؤكد رأيه عند مستمعيه. ولنبدأ بالإرادة الحرة التي يركز عليها في كثير من أحاديثه.

---

(٧٧) نشرها مع مقدمة ويتني ج. أوتس (Whitney J. Oates)، أستاذ الكلاسيكيات بجامعة برنستون في كتاب بعنوان: **فلاسفة الأبيقورية والرواقية: الكتابات المتبقية كاملة**، ونشرتها المكتبة الحديثة بنيويورك، وسوف نعتمد على طبعة عام ١٩٥٧. انظر: *The Stoic and Epicurean Philosophers; the Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius.*

وقد قام بترجمة **محادثات** أبيكتيتوس. ب. إ. ماثيسون (P. E. Matheson).. الخ. من ص ٢٢٣ ـ ٤٥٧، ويعقبها **الشذرات** التي جمعها أريانوس أيضاً من ص ٤٥٨ ـ ٤٦٧، وتنتهي الترجمة بـ **مجمل أو مختصر أبيكتيتوس** *(The Manual of Epictetus)*، من ص ٤٦٨ ـ ٤٨٤.

(٧٨) وسوف نشير إليه طوال هذا البحث باسم **المجمل** *(The Manual)* وهو في الترجمة الإنكليزية التي أشرنا إليها في الهامش السابق من ص ٤٦٨ ـ ٤٨٤.

(٧٩) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٨٠) *The Stoic and Epicurean Philosophers; the Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*, p. 458.

(٨١) انظر في ست وثلاثين شذرة مترجمة إلى الإنكليزية في: المصدر نفسه.

ينبهنا أبيكتيتوس في الشذرة الأولى من الشذرات التي جمعها أريانوس إلى أن الموضوع الأساسي في الفلسفة هو دراسة الإنسان، وليس الطبيعة، فليست غاية الفلسفة عند أبيكتيتوس هي البحث عن العلل الأولى، بل غايتها إصلاح الأخلاق وتزكية الأرواح التي هي في نظره قبس من نور الله(٨٢).

وأهم ما نود معرفته ودراسته في الإنسان هو إرادته: يقول «ما الذي يهمنا في دراسة العالم؟ ماذا يعنينا إذا ما كان هذا العالم يتألف من ذرات أو من أجزاء لا متناهية أو من نار أو تراب؟! ألا يكفي أن نعرف الطبيعة الحقيقية للخير والشر؟ والحدود التي يمكن أن تصل إليها الإرادة؟ وما يمكن أن تناله وما ينبغي لها أن تتجنبه؟ وأيضاً دوافع السلوك وما يعترضه؟ وأن نجعل من هذه المعرفة قواعد تحكم حياتنا؟ وأن نستبعد تلك الأشياء التي تجاوز قدرتنا؟!قد يقال إن الذهن البشري لا يستطيع فهمها أو إدراكها حتى لو قال قائل إننا نستطيع أن ندركها: فما الفائدة التي نجنيها من وراء إدراكنا لها..؟! ألا ينبغي أن نقول إن أولئك الذين يذهبون إلى أن هذه الأشياء ضرورية للفيلسوف يرهقون أنفسهم بغير طائل، ألن يكون الأمر المكتوب على معبد دلفي في هذه الحالة: «إعرف نفسك».. بغير قيمة..؟»(٨٣).

نتبّين من ذلك أمرين في غاية الوضوح: الأول أن الطبيعة المادية ودراسة تكوينها ليست في رأي أبيكتيتوس هي الموضوع الذي له أولوية البحث أو الجدير بأن يتجه إليه ذهن الفيلسوف. والأمر الثاني أن الإنسان هو، بالأحرى، هذا الموضوع المهم من ناحية، كما أن إرادته، أو ما يستطيع أن يفعله بصفة خاصة هو الموضوع الأكثر أهمية من ناحية أخرى، ولذلك كانت هذه الموضوعات، كما نبهنا سقراط، هي الجديرة بأن نركز عليها انتباهنا ودراستنا، وذلك لأن الحياة، كما قال سقراط أيضاً، «التي لا يتم فحصها غير جديرة بأن يحياها الإنسان»(٨٤).

وإذا كان ينبغي أن نبدأ بمعرفة أنفسنا وقدرتنا وقوانا، فإن أول شيء يجب أن نعرفه هو أن «الله قسَّم الأشياء إلى نوعين، النوع الأول هو الأشياء التي وضعها في قدرتنا وتحت سيطرتنا، والنوع الثاني هو الأشياء التي لا سيطرة لنا

---

(٨٢) أمين، المصدر نفسه، ص ٢٥٧.

(٨٣) *Epictetus, Fragments, I*, by Whitney J. Oates, p. 458.

وقارن النصوص المترجمة في نهاية هذا الفصل.

(٨٤) انظر النص في نهاية هذا الفصل.

عليها. ولقد وضع تحت سيطرتنا الأشياء النبيلة والرفيعة. . القدرة على التعامل مع انطباعاتنا، وهذه القدرة إذا مارسناها بشكل جيد هي الحرية، والسلام، والشجاعة، والصمود، كما أنها أيضاً: العدالة، والقانون، وضبط النفس، وجميع الفضائل.»[٨٥].

علينا إذن أن نعلم منذ البداية أن الإرادة حرة، نعم! لكن حرية الإرادة لا تعني القدرة على كل شيء، وإنما يوجد مجال تمارس فيه الإرادة حريتها، وهو المجال الروحي والأخلاقي، أو هو بمعنى أدق مجال الفعل البشري ـ ومن هنا أعني من مجال حرية الإرادة والفعل تنبع المسؤولية الأخلاقية كما سنرى بعد قليل ـ ثم هناك مجال آخر يجاوز إرادتنا وينبغي ألاّ نقول إن الإرادة هنا «مقيدة» أو «مجبرة» لأنك لم تستطع أن تقوم بهذا الفعل، كأن تسير مثلاً فوق الماء، أو تدفع هذا الجدار بيدك لتهدمه، أو أن تطير في الهواء. . الخ. فإذا لم تستطع أن تفعل فعلاً من هذه الأفعال فلا يمكن أن يقال إنك «مقيد «أو «مجبر». . بل لا بد أن تقول إن هذه الأفعال تخرج من دائرة الفعل البشري، فهي تجاوز القدرة البشرية. ومن هنا «فإنه ينبغي عليك أن تريد ما يريده الله، وأن تأخذ بقسمة الأشياء التي وضعها، وأن تتمسك بقوة بكل ما يقع في دائرة قدرتنا، وأن نترك ما ليس في قدرتنا من نظام العالم. .»[٨٦].

ويعود أبيكتيتوس في كتابه **المجمل** ليشدد على أهمية هذه التفرقة التي يعتبرها بعض الباحثين عمدة الحرية الإنسانية[٨٧]، وهي التفرقة التي رأينا من قبل عند كريسبوس تحت أسماء: **ما ينسب إلينا، وما لا يمكن أن ينسب إلينا، والعلل الخارجية والعلل الداخلية.**

فيقول: من «بين جميع الأشياء الموجودة هناك بعض منها في قدرتنا، وبعضها الآخر ليس في قدرتنا: فمن النوع الأول الفكر، والدوافع وإرادة الحصول على كذا، وإرادة أن تتجنب كيت، باختصار كل شيء يقع في نطاق الفعل البشري. أمّا الأشياء التي لا تكون في قدرتنا فتشمل الجسم، والملكية الخاصة، وسمعتنا، ومناصبنا، وباختصار كل شيء لا يدخل في أفعالنا، والأمور

---

(٨٥) العبارة وردت في «محاورة الدفاع» لأفلاطون ٣٨ - أ، وقد استشهد بها أبيكتيتوس في الكتاب الأول، الفصل السادس والعشرون، وعنوانه «ما هو قانون الحياة؟» ص ٢٧٠ من المصدر نفسه.

Epictatus, Fragmenets, IV, p. 459.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٥٩. انظر أيضاً: النصوص المترجمة في نهاية هذا الفصل.

(٨٧) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٢٥٩.

التي تدخل في قدرتنا هي بطبيعتها حرة طليقة لا يعوقها عائق... تذكر، إذن، إنك إذا ما تخيلت أن ما هو بطبيعته عبد ذليل هو حر وإذا ما تخيلت ذلك، فإنك سوف تحزن وتتفجع وربما لُمت الآلهة والناس. لكن لو أنك اعتقدت أن ما هو لك ينتمي إليك وحدك، وأن ما هو للآخرين فهو ينتمي إليهم وحدهم، فلن يستطيع أحد أن يرغمك على شيء، أو يضع أمامك العراقيل، وفي هذه الحالة لن تلوم أحداً، ولن تتهم أحداً، ولن تفعل شيئاً ضد إرادتك، ولن يستطيع أحد أن يؤذيك، ولن يكون لك أعداء، ولن يمسَّك أذى!»[٨٨].

ثالثاً: حرية الفعل البشري

الإنسان، إذن، حر الإرادة ولا يمكن أن يكون مقيداً أو مجبراً، فما دام قد فهم جيداً قسمة الأشياء السالفة الذكر، فسوف ينتهي إلى أن «المنطقة الحرة» عند الإنسان هي حقاً منطقة أفعاله التي تُجَسّد إرادته، أو أنه صاحب الإرادة التي تتحقق عن طريق الفعل.

ولقد خصص فيلسوفنا فصلاً كاملاً «عن الحرية» ـ هو الفصل الأول من الكتاب الرابع ـ وقد جعل عنوانه «عن الحرية»، وهو يبدأه بهذه العبارة الجامعة: «الإنسان حر. وهو ذلك الذي يعيش كما يريد، وهو ذلك الذي يقف في مواجهة القهر والعقبات والعنف، وهو مَنْ كانت دوافعه طليقة غير مقيدة، وهو منْ ينال ما يريد، ويتجنب ما يريد أن يتجنبه..»[٨٩]. هل هذه كلمات فيلسوف يؤمن بالجبر ويعتقد أن أفعال البشر حتمية؟! أنحن أمام مفكر جبري يصف أفعال الإنسان بأنها ليست له بل تخضع لظروف قاهرة تفوق طاقته؟

إننا إذا ما درسنا مؤلفات أبيكتيتوس دراسة جيدة لا نجد فيها عبارة واحدة تفيد أن الإنسان مجرد ظاهرة من ظواهر الطبيعة تسري عليه قوانينها الحتمية، فليس له من أمره شيء وكأنه ريشة في مهب الريح!. ولم يقل أبيكتيتوس ما يسميه البعض «قانون الطبيعة الضروري الذي يحكم سير الوجود، ولا يمكن لأحد أن يخرقه..»[٩٠] بل قال ـ على العكس ـ بحرّية الفعل البشري، كما قال إن حرية النفس تفلت من سلطان الناس وسلطان الأشياء: «وتساءل مَنْ ذا الذي

---

(٨٨) *The Manuel of Epictetus*, p. 268.

(٨٩) *The Dicourses of Epictetus*, book 4, chap. 1, p. 406.

(٩٠) مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية**، ص ١٠٩.

يستطيع أن يتغلب على إرادتنا نفسها..؟» بل ذهب الفيلسوف أكثر من ذلك إلى أن حريتنا تفلت من سلطان الله نفسه، فالله الذي منحنا الحرية محال أن يسلبنا إياها. والمنحة الإلهية لا تسترد كالمنح البشرية. وإذن ففي الحرية يجد الإنسان مستنده الذي يطمئن إليه.

باختصار، إن أبيكتيتوس يقول بعد ذلك كله: «لو كنا واهمين حين نصدق كلام أساتذتنا بأننا لا نملك إلا حريتنا، وأنه لا شيء غيرها يهمنا، إذن لكنتُ أول المرحبين بهذا الوهم»[٩١]. وفي الفصل الثاني عشر، وعنوانه «عن الرضا» (On Contentment) من الكتاب الأول من **أحاديث أبيكتيتوس**، يعود إلى مناقشة الحرية التي لا يمل مطلقاً الحديث عنها، لكنه يبدأ الفصل بالحديث عن وجود الآلهة، لأنه سينتهي إلى أن الحرية البشرية تتفق تماماً مع العناية الإلهية «فالله، القادر على كل شيء، هو الذي نسَّق الأشياء ورتبَّها وجعلها تتفق مع إرادتنا الخيِّرة لأنه هو نفسه خيّر». يقول: «أما فيما يتعلق بوجود الآلهة فهناك مَنْ يرى أن ما هو إلهي لا وجود له. وهناك رأي آخر يرى أنها موجودة لكنها محايدة وغير فعالة، ولا علم لها بشيء، وآخرون يرون أن الله موجود لكنه ليس عليماً بكل شيء، وإنما بالأشياء العظيمة وحدها، والأشياء في السماء فهو لا يهتم بالصغائر أو الأمور التافهة لكنه لا يعلم شيئاً على الأرض. وهناك فريق رابع يرى أن الله يعلم أيضاً الأشياء الأرضية، والأفعال البشرية، لكن بطريقة عامة فحسب دون أن يهتم بالأفراد[٩٢]. . وهناك فريق خامس ينتمي إليه أودسيوس، وينتمي إليه أيضاً سقراط، الذي قال: «ما من حركة من حركاتي تَخفى عليك»[٩٣].

وقبل أي شيء آخر علينا أن نفحص هذه الآراء لأنه ما لم تكن هناك آلهة فكيف يمكن لي أن أتبعها أو أقول إنها الغاية التي يسعى الإنسان للوصول إليها؟ ثم كيف يمكن لي أن أكون حراً..؟ ذلك لأن الإنسان الحر هو ذلك الذي تحدث جميع الأشياء وفقاً لإرادته. وهو مَنْ لا يعوقه عائق.

«ماذا، إذن؟ أتكون الحرية هي نفسها الجنون؟ حاشا لله! فلا شيء مشترك بين الحرية والجنون!.

---

(٩١) أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٢٥٩، و *The Dicourses of Epictetus*, book 1, p. 232.

(٩٢) رأي أرسطو الذى يقول: «إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات»، وهي الفكرة التي كفّرَ الإمام الغزالي كل مَن يقول بها!.

(٩٣) هذه العبارة ذكرها هوميروس في الإلياذة (الكتاب العاشر، ص ٢٧٩)، وقد جاءت على لسان أدوسيوس وهو يتضرع إلى الآلهة في أثينا لكي تقف إلى جانبه كما تفعل دائماً في جميع الأزمات.

«لكنك تقول: أنا أريد أن تحدث الأشياء وفقاً لما أراه خيراً.. أياً ما كان.. أليس ذلك ضرباً من الجنون، ألا تعلم أن الحرية شيء نبيل وجدير بالاحترام والتقدير..؟

«مع أنك حين تريد لأفكارك العفوية أن تتحقق فليس ذلك شيئاً نبيلاً وإنما هو شيء مخجل..

«أنظر مثلا إلى قواعد النحو كيف يمكن أن نسلك بإزائها؟

«أفي استطاعتي أن أكتب اسم «ديون.. (Dion)» كما أشاء؟ كلا بالطبع! فقد تعلمت أن أسير على الطريقة السليمة في الكتابة. وماذا بشأن الموسيقى؟ الشيء نفسه. وهكذا بصفة عامة في كل ضروب الفن والعلم. وإلا ما كان للعلم قيمة، إذا كان كل شيء سوف يتطابق بذاته مع إرادة كل إنسان.

«أتقول إذن إنه في هذا المجال وحده ـ الذي هو أعظم المجالات جمعاً وأشدها خطراً ـ ألا وهو مجال الحرية، يُسمح لي فيه أن أطلق العنان لرغباتي العابرة..؟ مستحيل! فالتربية تعلمني أن أشكّل إرادتي لتتفق مع سير الأحداث. فكيف تقع الأحداث؟ أنها تحدث على نحو ما نسَّقها وقدَّرها منظِّم الأحداث (الله)، لقد قدر أن يكون الصيف والشتاء مواسم الثمار والعقم، كما قدر الفضيلة والرذيلة، وكل تلك الأضداد لكي يتحقق انسجام الكون، وأعطى لكل واحد منا جسداً، وأعضاء لهذا الجسد، وَمَلَكات ليرتبط الناس بعضهم ببعض»(٩٤).

معنى ذلك أن أبيكتيتوس يعود مراراً إلى تأكيد حرية الفعل البشري بشرط أن يفهم فهماً سليماً بحيث تمارس الحرية في مجالها الخاص ولا تتجاوزه، وأن يضع الإنسان في ذهنه أن القدرة الإلهية نظمت الكون تنظيماً جيداً وليس في قدرة الإنسان تغيير نظامه، بل لا بد ـ على العكس ـ من الخضوع لهذا النظام واحترامه. أليس غريباً أن يحترم النظام والقواعد التي يضعها هو نفسه ولا يعتبرها قيوداً على حريته ـ كما هي الحال في قواعد النحو والموسيقى وغيرهما ولا يعتبر احترام نظامهما أو قواعده قيوداً على حريته ـ لكنه يعتبر نظام الظواهر الكونية قيداً على حريته؟! ثم هل ظواهر العالم وأحداثه تُعّد ميداناً للفعل البشري يمكن أن يعبث به كما يحلو له؟! ثم هل حرية الفعل البشري تعني إطلاق العنان لرغبات الإنسان وشهواته تعربد كما تشاء؟! أليس ذلك هو الفوضى والعبث بل هو أقرب إلى الجنون؟! ألن نقول في هذه الحالة إن الحرية هي ضرب من الجنون، إن لم تكن مثالاً

---

(٩٤) *The Dicourses of Epictetus*, book 1, chap. 12, pp. 247 - 248.

على العته والسفه؟! والواقع أننا كثيراً ما يغيب عن بالنا أن ميدان الفعل البشري هو ميدان «السلوك الأخلاقي». وحرية الإرادة هي حرية الاختيار بين الفضيلة والرذيلة، أو قُل إنها الحرية في اختيار السلوك الفاضل والبعد عن السلوك الرذل (القبيح)، فالسلوك الفاضل هو السلوك القيّم فعلاً: لأن أشياء العالم الخارجية لا قيمة لها أو هي، حسب تعبير أبيكتيتوس، «محايدة» أو متساوية القيمة، أعني أنها ليست خيراً ولا شراً، إنما الخير والشر في إرادتنا فحسب. وهو يتساءل:

ـ «أين يكمن الخير؟»

ـ ويجيب:

«في إرادة الإنسان»

ـ «وأين يكمن الشر..؟»

ـ «في إرادتنا»..

ـ «وأين توجد الأشياء المحايدة؟»

ـ «توجد خارج سيطرة الإرادة»[٩٥].

وكأن أبيكتيتوس بذلك قد سبق الفكرة الحديثة التي تقول إن هناك ثلاثة مصطلحات في فلسفة الأخلاق على النحو التالي:

ـ ما هو أخلاقي (Moral) عندما أصف سلوك إنسان ما بالأمانة، أو الصدق أو الوفاء، بأنه سلوك أخلاقي.

ـ مصطلح «غير أخلاقي» (Immoral) عندما أصف السرقة أو الكذب أو الخيانة، مثلاً، بأنها فعل غير أخلاقي.

ـ مصطلح «لا ـ أخلاقي» (A - Moral) بمعنى محايد أو بعيد عن دائرة الأخلاق، فلا هو خير ولا هو شر مثل ألوان الجمادات وأفعال الحيوانات التي تخرج عن دائرة الأخلاق، ومن ثم فلا يجوز وصفها بأنها فاضلة أو رذلة، فقطعة الحجر قد تكون جزءاً من بناء أو قد أقذف بها شخصاً فتقتله، لكنها مع ذلك «محايدة» وتخرج عن دائرة الأخلاق[٩٦].

---

(٩٥) Ibid., book 2, chap. 16, p. 319.

(٩٦) انظر: إمام عبد الفتاح إمام: **فلسفة الأخلاق** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٣٣ وما بعدها، و**كتاب الفلسفة**، سلسلة الشباب؛ العدد ١ (القاهرة: قصور الثقافة، ٢٠٠٣).

أمّا الإرادة التي نفذت الفعل الأول، فهي إرادة خيرة، في حين أن الإرادة التي قامت بالفعل الثاني إرادة شريرة.

أمّا أشياء العالم، تلك الأشياء الخارجية التي توجد أمامنا، فهي متساوية القيمة، ذلك لأن الإرادة هي التي تحمل في ذاتها كل خير وكل شر.

رابعاً: التحرر من الرذائل

رأينا أن الإرادة البشرية حرة، وأن الفعل البشري من ثَّم فعل حر، وأن الخير والشر يكمنان في إرادتنا، أعني في اختيارنا الحر للفعل الفاضل أو السلوك الرذل؛ بلا قهر ولا إكراه، وليس هناك قانون يحتم علينا أن نختار هذا الفعل أو ذلك. لكن قد تكون هناك بعض المشاعر الإنسانية المألوفة التي تميل بنا إلى هذا السلوك المعني، وذلك مثل الشعور بالخوف من السلطة مثلاً. ومن هنا نرى أبيكتيتوس يتوقف في الكتاب الرابع من أحاديثه (الفصل السابع) لمناقشة بعض الرذائل التي ينبغي للإنسان أن يتخلص منها[٩٧]. وعنوان هذا الفصل «التحرر من الخوف» (On Freedom from Fear)، فهناك ألوان عديدة من الخوف (الخوف من الظلام، الخوف من حيوان معينّ، الخوف من الفشل.. إلخ) لكن أخطرها جميعاً: الخوف من السلطان! فلماذا يخاف الإنسان من ذوي السلطان؟ وكيف يمكن لنا أن نجعله يتخلص من هذه الخصلة الاجتماعية السيئة...؟! علينا أولاً أن نحلل هذه الظاهرة وما تفرزه من جبن في نفوس الناس، ومجرد تحليل الظاهرة سوف يشجعنا على الإقدام للتحرر منها.

يتساءل أبيكتيتوس.. «ما الذي يجعل الإمبراطور موضوعاً للخوف؟!» ثم يجيب.. «قد يقول قائل إنه الحراس المحيطون بالإمبراطور، لاسيما ما يحملونه من سيوف.. وكذلك أمناء القصر، أولئك الذين يغلقون الأبواب في وجه مَنْ يريد الدخول من الزائرين...»[٩٨].

لكن الأمر اللافت حقاً ويدعو إلى التساؤل هو أننا لا نجد مثل هذا الشعور عند الأطفال، على الرغم من وجود الحراس وما يحملونه من أسلحة أو وجود الأمناء الذين يحيطون بالحاكم. يقول أبيكتيتوس:

---

(٩٧) انظر: Epictetus, *The Discourses of Epictetus; with the Encheiridion and fragments*, p. 437 ff.

(٩٨) *The Dicourses of Epictetus*, book IV, p. 437.

«لماذا، إذن، إذا حضر إلى الإمبراطور طفل، نجد أنه لا يخاف منه رغم وجود الحراس؟ ثم لماذا يخاف من الإمبراطور رجل يقف من الحياة والموت موقفاً محايداً لا يعنيه كثيراً إذا كان يعيش أو يموت؟! فهو قانع راضٍ بما يُعطى له، ولو أن هذا الرجل جيء به أمام طاغية فإنه لن يهابه أو يخشى من بأسه. لماذا؟ لأن هذا الرجل زاهد في كل شيء»[٩٩]! «أمّا الرجل الذي يتعلق بما يملك أو كان حتى يتعلق بزوجته وأولاده، أو كان باختصار ينظر إلى الأمور الحسية هذه، بحب وشغف وتعلق، فإنه سوف يخشى حرس السلطان وما يحملونه من سيوف. نعم وسوف تبث هذه السيوف الرعب في قلب هذا الرجل، بسبب تعلقه بممتلكاته الخاصة»[١٠٠].

وهنا يعود أبيكتيتوس مرة أخرى إلى تكرار الفكرة التي سبق أن رددها مراراً وهي أن حرية الإنسان لا تعني أنه قادر على كل شيء، أو أنه يملك خيوط الكون في يده، بل أن الله قسَّم أشياء العالم إلى نوعين، الأول يخضع لسيطرتنا مباشرة[١٠١]: فلا عوائق ولا ضغوط ولا عقبات في سيطرتنا عليها، لا سيما إذا عرفنا أن الإنسان موجود كريم، نبيل حر[١٠٢]. لكن هناك مجموعة أخرى لا تخضع لسيطرته بل تتجاوز إرادته. ومن ثم فإن عليه أن يعمل ذهنه ليعرف أن خيره الخاص، ومصلحته الخاصة يكمنان في مجموعة الأشياء الأولى وحدها، أي في مجموعة الأشياء التي تخضع مباشرة لإرادته بغير عائق وتعتمد عليه وحده وسوف يعيش في هذه الحالة حراً سعيداً هادىء النفس حامداً شاكراً الله على كل شيء: فالإنسان يجد أينما ذهب شيئين لا يتغيران: «العالم الذي يستحق الإعجاب، والله الذي يستحق الحمد والثناء». «لكنه إذا وجد أن خيره وصالحه في أشياء خارجية تتجاوز إرادته فهو مضطر إلى أن ينحني ويصبح عبداً عند من له السيطرة على هذه الأشياء التي ينصب عليها اهتمامه وتتمركز حولها قوته»[١٠٣].

ومن هنا ذهب بعض الباحثين إلى أن أبيكتيتوس في رواقيته يؤكد الحرية، والعناية الإلهية، والاتجاه العملي والنزعة الإنسانية، فعلى الإنسان أن يختار أن

---

(٩٩) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(١٠١) انظر النص الأول من مجمل أبيكتيتوس من النصوص المترجمة في نهاية هذا الفصل.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(١٠٣) المصدر نفسه.

تستعبده الأشياء الخارجية، أو أن ينجو بحريته متحصناً بغرضه الحقيقي، وهو الشيء الوحيد الذي يقع في نطاق قدرته، والذي لا يمكن أن تنال منه الشرور الخارجية. فلا يستطيع إنسان أن يؤذي إنسانًا آخر، لأنه وحده الذي يستطيع أن يؤذي نفسه بنفسه، ذلك لأن المبدأ الأعلى في الإنسان ـ وهو المبدأ الإلهي بحق ـ هو الإرادة الخلقية[١٠٤].

إن الإنسان إذا ما فهم أن أمور الحياة المادية أمرها هين ولا قيمة لها، فسوف يعيش حراً بروح هادئة قانعة طيّعة.

ـ «وماذا يمكن لصاحب السلطان أن يفعل معي؟![١٠٥].

ـ سيجعلك فقيراً. . .

ـ وما قيمة ذلك؟

ـ سينفيك إلى مكان قصيّ. .

ـ وماذا في ذلك. .؟ أي مكان أكون فيه هو شيء حسن بالنسبة إليّ!

ـ سيقول لك قد آن الأوان لكي تموت. .

ـ ماذا تعني بعبارة «أن تموت». .؟

ـ أعني أنه آن الأوان لجانبك المادي أن يتحلل ويعود إلى العناصر التي يتكون منها. .

ـ وهل يعني ذلك خسارة للكون؟

ـ كلا على الإطلاق.

ـ وما المرعب في ذلك إذن؟ لا شيء، وما الغريب أو اللامعقول فيه؟ أهذا ما يخيف المرء من الطاغية؟ أهذا ما يجعل سيوف الحراس طويلة وماضية؟! دع الآخرين ينظرون إلى الأمر من هذه الزاوية، أمّا أنا فقد تدبرت الأمر كله فوجدت أن ليس لأحد عليَّ سلطان. .!! لقد جعلني الله حراً، ولقد تعلمت أن أفهم أوامره، ولم يعد في استطاعة أحد أن يجعلني عبداً بعد ذلك.»[١٠٦].

هذه جوانب منيرة من فلسفة أبيكتيتوس الرواقية الأخلاقية، التي يصفها

---

(١٠٤) **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص ٢٢.

(١٠٥) انظر هذا الحوار بين أبيكتيتوس وتلميذه، في: *The Dicourses of Epictetus*, book IV, chap. 7, p. 437 ff.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٤٣٨.

البعض بأنها حتمية مرة وجبرية مرة أخرى، ذلك لأن الصورة العامة للمذهب الرواقي هي أنه قيّد نفسه بالافتراض القائل إن كل الأحداث تقع بالضرورة، مما يعني أن الإنسان لديهم لا يكون فاعلاً حراً ومختاراً بالمعنى الدقيق لذلك الذي بإمكانه أن يختار فعل هذا الفعل أو تركه متى أحب ذلك. بل يكون في اختياره مجبراً على أن يختار هذا الشيء بالذات دون غيره وفي هذه اللحظة بعينها، بفعل القوى الكبرى التي تسيّره، إنها العلّية الشاملة التي تجعل نسبة المسؤولية إلى الأشخاص عملية مستحيلة. .»[١٠٧].

ويمكن أن نقول إن هذا النص ينطوي على مجموعة من الأخطاء، أهمها ما يلي:

الخطأ الأول: أنه يلجأ إلى التعميم، فيتحدث عن الرواقية بصفة عامة، وفي هذه الحالة ليس أمامه بد من إخراج أبيكتيتوس من المذهب الرواقي، أو أن يعترف بأنه يلجأ إلى التعميم الخاطىء، كما يقولون في المنطق.

الخطأ الثاني: أنه يعارض نصوصاً صريحة لواحد من ألمع فلاسفة الرواق يتحدث فيها عن حرية الاختيار عند الإنسان، ويقول إن لا سلطان لأحد عليّ، وإن لا أحد يستطيع أن يسلبني هذه الحرية. . . إلى آخر تلك النصوص التي مرَّت علينا من قبل.

الخطأ الثالث: أنه يتجاهل ما يقوله أبيكتيتوس أكثر من مرة من أن الفلسفة عنده لا تهتم كثيراً بدراسة الكون ولا العناصر التي يتكون منها، ولا البحث عن العلل الأولى، بل غايتها إصلاح الأخلاق، كما سبق أن ذكرنا في بداية الحديث عن أبيكتيتوس.

ويقول باحث آخر: «كان الميل الديني عند أبيكتيتوس صارخاً وواضحاً. . وعلى الرغم من أنه كان على علم بالإبستمولوجيا والفزيقا الرواقية، فلم يكن له هدف آخر سوى أن يحرك عقول مستمعيه نحو أفضل الأشياء. وكان أبيكتيتوس يؤمن بأن البشر يكونون أفضل لو أنهم أدركوا حقيقة أن العناية الإلهية هي التي تحكم العالم. .»[١٠٨].

فهذه الآراء التي ترى أن فلسفة أبيكتيتوس تدور حول إصلاح الأخلاق،

---

(١٠٧) مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية**، ص ١١٣.

(١٠٨) Jones, *A History of Western Philosophy*, vol. 1: *The Classical Mind*, p. 337.

أو السمو بالمشاعر الدينية.. إلخ. لا بد أن توضع في الحسبان ـ قبل أن نتحدث عن الحتمية الكسمولوجية والضرورة الكونية التي أخذ بها أهل الرواق، فقضت على حرية الإنسان عندهم حتى أصبح بلا ميزة عن بقية الموجودات الأخرى ـ بالنسبة إلى قانون القدر سوى أنه الموجود الوحيد الذي يكون مؤهلاً بفضل عقله الخاص به (وهو قبس من النار الإلهية العليا) بأن يرضى بحكم القدر ـ بناء على ترو منه وبصيرة ـ فهو الوحيد الذي يعرف أنه يجب عليه أن يطيع القدر، أمّا بقية الموجودات الأخرى فإنها تطيع القدر بالفطرة دون أن تعرف أنها تفعل ذلك[١٠٩].

وفي جميع الحالات، فإن الإنسان لا يستطيع أن يفعل لنفسه شيئاً سوى الاستسلام لمصيره أو الخضوع لقدره، فلا حرية ولا اختيار ولا إرادة! وهي أقوال تعارض تماماً كل نصوص أبيكتيتوس التي عرضناها فيما سبق.

خامساً: تحمل.. وازهد[١١٠]

يقول هنري سدجويك إن بهاتين الكلمتين الخطيرتين تعتبر الفلسفة نفسها بمثابة الدواء الناجح الذي ينشده الناس[١١١]. ومن هنا فإن أبيكتيتوس يدعو الناس إلى احتمال الأذى والصبر على المصيبة وعلى جميع ما يكدر الخاطر ويقلق البال، وهو ينبهنا إلى قانون يصفه بأنه بالغ الأهمية وهو قانون الحياة، إذ يقول «عش على وفاق مع الطبيعة». ولقد سبق أن ذكرنا أن فيلسوفنا لم يهتم قط بالطبيعة، وهو يرى أنها لا تعنينا فكيف يعود الآن ليطالبنا بالعيش معها؟! لا جدال أن الطبيعة المقصودة هنا مختلفة عن الطبيعة الخارجية التي تتألف من ماء وتراب ونار.. وهواء.. الخ. إن المقصود هو الطبيعة الإنسانية، وليست الطبيعة الإنسانية ماء ولا هواء وإنما عقل أساساً، ومن هنا يتضح أمامنا مغزى العبارة التي كثيراً ما أسيء فهمها وهي «عش على وفاق مع الطبيعة»، فمعناها عش على وفاق مع العقل.. وماذا يقول العقل؟ وبماذا يطالبنا..؟ يقول بوجود طريقين في عالم

---

(١٠٩) مراد، المصدر نفسه، ص ١١٩.

(١١٠) عند هنري سد جوبك «تحمل.. وتجنب». ويترجمها د. عثمان أمين «احتمل.. وتزهد»، انظر: أمين، **الفلسفة الرواقية**، ص ٦٤. والمعنى واحد في جميع الحالات: عليك أن تصبر وتتجلد من ناحية، وأن تنصرف عن الأمور التافهة التي لا قيمة لها ـ وهي كثيرة من ناحية أخرى - راجع النصوص التي ترجمناها في نهاية البحث، لاسيما النص العاشر من **مجمل** أبيكتيتوس.

(١١١) **المجمل في تاريخ علم الأخلاق**، وضعه بالإنجليزية هـ. سد جويك؛ ترجمه وقدم له وعلق عليه توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي (الإسكندرية: دار نشر الثقافة، ١٩٤٩)، ج ١، ص ١٩١.

الأخلاق: طريق الفضيلة وطريق الرذيلة، وأن علينا أن نختار الأول ونترك الثاني، وليس الأمر سهلاً كما يبدو: فالفلاسفة يدربوننا في المجال النظري، وهو المجال الأسهل والأيسر، ثم يرشدوننا إلى المجال الأصعب، لأنك في المجال النظري لن تجد مؤثرات ولا معوقات تعوقنا عن اتّباع ما تعلمناه، أما في الحياة فهناك مؤثرات كثيرة تجرنا إلى الطريق المضاد، ولهذا ترانا نسخر ممن يقول إنه يريد أن يحاول الحياة أولاً، فليس من السهل أن نبدأ بما هو أصعب. والجانب الأصعب هو العمل أو تطبيق ما تعلمناه، فمن السهل أن تعرف أن الصدق فضيلة والأمانة كذلك.. لكن من الصعب جداً أن تكون صادقاً وأميناً..![(١١٢)].

يأمرنا العقل أيضاً أن نعيش أحراراً، فلم يعد في استطاعة أحد أن يجعلني عبداً بعد ذلك ما دمت زهدتُ في الأمور المادية الصغيرة ولم أجر وراءها، وما دمت عرفت أن هناك أموراً كثيرة لا سيطرة لي عليها ـ ولا بأس في ذلك ـ فاستمع إلى الفيلسوف يحاور تلميذه:

ـ لستَ سيداً على جسدك.

ـ وماذا يعنيني في ذلك..؟

ـ لستَ سيداً على ممتلكاتك...

ـ حسناً.. ولماذا اهتم بذلك؟

ـ لستَ سيداً على بقائك أو رحيلك أو على النفي أو السجن..

ـ مرة أخرى أنا مُسَلِّم بذلك كلّه..

ـ قل لسلطانك أن يجرب، ويمد سلطانه إلى أقصى حد، وسوف يجد أنني لا أخشى شيئاً، ولا أهاب أحداً: من؟: أمناء القصر..؟ وماذا يستطيعون أن يفعلوا، ولماذا أخشى أعمالهم؟ أن يمنعوني من دخول القصر..؟

ـ حسناً: إذا ما وجدوا أنني أريد دخول القصر فليمنعوني! إن شعاري هو على الدوام:

«لا تُرد شيئاً سوى ما يريده الله «وإذا فعلتَ ذلك فمنْ ذا الذي يقف أمامك، ويعترض طريقك؟ منْ ذا الذي يستطيع أن يكرهك على فعل شيء

---

(١١٢) *Discourses of Epictectus*, book I, chap. 26, p. 269.

لا تريده..؟ إنك إذا تمسكت بهذا الشعار فسوف تكون حراً مثل زيوس نفسه[١١٣].

وفي حوار آخر مع تلميذه يقول الفيلسوف:

ـ «أرني سيوف الحراس. أرني كم هي طويلة وماضية.

ـ حسناً ما الذي تفعله هذه السيوف الطويلة الماضية..؟

فيجيب التلميذ: إنها تقتل..

ـ ما الذي تفعله الحمى..؟!

ـ تفعل الشيء نفسه..

ـ ما الذي تفعله قطعة الحجر إذا سقطت فوق رأسي؟

ـ تفعل الشيء نفسه...

ـ أتريد مني، إذن، أن أقف مرعوباً من هذه الأشياء، أن أبذل لها كل التوقير والإجلال والاحترام..؟ وأن أسير في حياتي كما لو كنتُ عبداً لها..؟![١١٤].

ـ كلاّ؟ لا سمح الله..!

ـ إنني إذا ما تعلمتُ ذات مرة أن كل مَنْ يولد لا بد له أن يموت حتى لا يبقى العالم على حاله، فلا يهم عندي، بعد ذلك، ما إذا كنت سأموت عن طريق الحمى، أو بسقوط قطعة من الحجر فوق رأسي، أو ضربة من سيف الجندي. فهذه كلها عندي سواء، بل إذا ما قارنت بينها، وكان لي أن أختار واحدة منها لاخترت ضربة بسيف الجندي، لأنه سيؤدي المهمة نفسها، ويقوم بالعمل نفسه، ولكن على نحو أسرع فيجعل ألمي أخف، وأنا لهذا السبب لا أخشى ما يمكن أن يفعله بي حرس السلطان، فلماذا، إذن، أقف أمامهم مذعوراً..؟

بل أكثر من ذلك: لماذا ابتهج عندما تحدث إلي السلطان، ويرحب بطريقة

---

(١١٣) Ibid, book IV, chap. 7, pp. 317 - 318.

انظر أيضاً نصوص «مجمل أبيكتيتوس» في نهاية هذا الفصل.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

بشوشة ودودة؟! ولماذا أنبيء الناس الآخرين ـ وأنا سعيد ـ أنه تحدث معي..؟ أهو سقراط، أو ديوجنس، فيكون ثناؤه عليَّ شهادة تقدير لي، أو دليلاً على مكانتي في المجتمع؟ هل أسعد وأعجب بشخصه لو قال لي: إذهب واحضر ليون من بيته؟ كلاّ! سوف أقول له: «بل اذهب أنت أو ابحث عن شخص آخر، أمّا أنا فلن أقوم بهذا الدور بعد الآن»؟!

فقال له تلميذه وهو يحاور:

ـ «لكنك في هذه الحالة سوف تفقد عنقك! فأجاب الفيلسوف:

ـ تُرى هل الإمبراطور نفسه، أو أنت ـ يا منْ تطيعه ـ سوف تحتفظ بعنقك إلى الأبد»..؟!

المبدأ الأساسي عند أبيكتيتوس ـ وهو مبدأ نابع من العيش على وفاق مع الطبيعة، أي مع العقل ـ هو أنه لكي تعيش حراً بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة فينبغي ألاّ يسيطر عليك شيء، ولا تمتلك عواطف أو نزعات، ولا تهاب أحداً، ولا تخشى كائناً من كان، وليكن مبدؤك «الاستغناء عن»، «الزهد في»، ومع تحمل الصعاب والمشاق، والصبر على المكاره حتى لا تخضع لأحد من أصحاب الجاه والسلطان، ولا تجري وراء هذا الشيء أو ذاك: فلا تهتم بمطالب الجسد وشهواته، ولا تتعلق بزوجة أو ولد، ولا تتطلع إلى منصب أو جاه، ولا تنظر إلى ما في يد الآخرين بل «ازهد مما في أيدي الناس يحبك الناس»..، «كما قال الإمام عليّ كرم الله وجه.. ثم اسأل نفسك في هذه الحالة: لماذا أخشى السلطان بعد ذلك؟! وماذا لديه يمكن أن يمنعه عني أو يحرمني منه؟ وقل لنفسك سيجعلني فقيراً؟ وماذا في ذلك؟ سيحرمني من أن أكون في معيّته؟ وماذا يعني ذلك بالنسبة إليّ؟ سيحرمني من المنصب؟ أنا لا أريده! سيمنعني حراسه من دخول قصره، ومن المثول بين يديه.. الخ ـ وماذا في ذلك كله إذا كان عندي ما يمكن أن نسميه «قوة المستغني»، إذا ما استغنيت عن كل هذه «المتع الدنيوية» التي يلهث الناس وراءها ويرونها رفيعة وقيّمة، وأراها أنا وضيعة ولا قيمة لها، بل على العكس سوف يزداد احترامهم لي إذا ما استغنيت عنها مصداقاً لقول الإمام عليّ (رضي الله عنه): «احتج إلى مَنْ شئت، تكن أسيره، واستغن عمّن شئت تكن نظيره، وأحسن إلى من شئت تكن أميره..»، وكأن الإمام كان يلخص فلسفة أبيكتيتوس في السلوك القويم والعامل الأخلاقي في دنيا الناس. إن علينا أن نعرف جيداً أن الحكمة هي الخير الوحيد في هذه الدنيا، وأن

انعدامها هو الشر الوحيد أيضاً، «وأن نعرف كذلك أن الحكمة هي معرفة الخير والشر، وكيف نهتدي إلى منهج نقرر به خواص السلوك السليم»[١١٥].

خاتمة

بدأنا في هذا الفصل بإبراز أهمية الحرية عند أبيكتيتوس بسبب انشغاله بموضوع الأخلاق، والسلوك الأخلاقي، وإهماله الطبيعة المادية مصداقاً لما يقوله رسل من أن الأيام كلما أمعنت في سيرها قلَّ اشتغال أصحاب المذهب بجوانب الرواقية الأخرى غير جانبها الأخلاقي، وازدادوا حصراً لاهتمامهم بالأخلاق، وبتلك الأجزاء من اللاهوت التي تتصل بالأخلاق اتصالاً وثيقاً[١١٦]. ومعنى ذلك أنهم دخلوا ميدان اللاهوت نفسه من باب الأخلاق. ويقول رسل أيضاً: «لقد كانت التعاليم الرئيسية التي تمسكت بها الرواقية طوال تاريخها كله تدور حول: الجبرية الكونية والحرية الإنسانية»[١١٧].

والنقطة الثانية التي تعرضنا لها هي أن الله قسَّم الأشياء قسمين: قسم يخضع لسيطرتنا وقدراتنا (وهو ميدان الفعل البشري) وقسم لا سلطان لنا عليه (وهو ليس ميداناً للفعل البشري بأي معنى)، لكن هذا القسم الثاني الذي لا يخضع لسيطرتنا ينبغي ألاّ أن يُستغل في القول بالجبرية أو الحتمية كما يريد البعض أن يفهم من قسمة الأشياء هذه، بل يعني فقط أن حدود حريتنا هي القسم الثاني الخاص بالفعل البشري أو السلوك الأخلاقي.

وعلى ذلك، فمن الخطأ أن يقال: «وسيراً على هذا المنوال الجبري، اهتم أبيكتيتوس اهتماماً كبيراً في كتابيه **المقالات والمحصول**[١١٨] بالتمييز بين الأشياء التي تكون في متناول استطاعتنا الطبيعية وبين تلك التي لا تكون كذلك. ويوصينا كثيراً بضرورة أن نقنع بما خلقه الإله لنا، ووضعه في استطاعتنا، وألاّ نمد بصرنا إلى تلك الأشياء التي لا تكون كذلك»[١١٩]. وهذا فهم غريب في

---

(١١٥) **المجمل في تاريخ علم الأخلاق**، ص ١٦١. وانظر أيضاً نصوص من أبيكتيتوس التي ترجمناها في نهاية البحث.

(١١٦) رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ج ١، ص ٤٠٠.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ٤٠١ ـ ٤٠٣.

(١١٨) يقصد بالأولى «الأحاديث» أو «المحادثات» التي جمعها ونشرها تلميذه أريان، وقد سبقت الإشارة إليها، أمّا الكتاب الثاني، فهو **المجمل**.

(١١٩) مراد، **الحرية في الفلسفة اليونانية**، ص ١٢٢.

الواقع لما يقوله أبيكتيتوس، فهل لأن هذا الفيلسوف نادى بأن هناك ظواهر أو أحداثاً أو قسماً من الأشياء التي أوجدها الله تخرج عن إرادتنا، وليس في استطاعتنا أو مقدرونا السيطرة عليها، فإنه لهذا السبب يصبح من دعاة الجبرية أو أنصار الحتمية! وهل يعني ذلك أن أنصار الحرية لا بد أن يقولوا: إن الإنسان قادر على كل شيء..؟ إن أعظم أنصار الحرية، في الفلسفة المعاصرة، وهم الفلاسفة الوجوديون، ينادون بما يسمّى الوقائعية (Facticity) (أي أن الإنسان يولد وسط وقائع (Facts) لا سيطرة له عليها) أو يقولون بما يسمّى المواقف الحدِّية تارة أخرى (Limit - Situations) (أو مواقف لا سيطرة لي عليها)، لكن لا بد أن نقف هنا وقفة قصيرة لتوضيح هذه الفكرة بسبب أهميتها الشديدة في بيان الحرية من الجبرية أو الحتمية عند أبيكتيتوس.

هناك في حياة الإنسان وقائع لا سيطرة له عليها ولا قدرة له على تغييرها، ومن العبث أن يحاول ذلك. كما أن هناك مواقف يمكن أن نسمّيها المواقف الحدِّية بالتعبير الحديث، وهي التي تعبّر عن حدود لقدرة الإنسان، ولن يستطيع العلم نفسه أن يتجاوز مثل هذه المواقف، وذلك مثل عدم قدرة الإنسان على الإفلات من الموت، فإذا كان العلم يستطيع إطالة حياة الإنسان (قد كان متوسط عمر الإنسان ٥٠ عاماً فأصبح ٦٠ ثم ٧٠ عاماً.. الخ) لكنه لا يستطيع مطلقاً أن يجعله يهرب من الموت. وهذا الموقف يجعل الإنسان يتطلع إلى تفسير الموت وما بعد الموت، أي أنه يلقي به في أحضان الدين[١٢٠].

ومن هذه المواقف أيضاً عدم استطاعة الإنسان الإفلات من الخطأ (فلا إنسان معصوماً من الخطأ) لا سيما الأخطاء الأخلاقية التي تسبب الكثير من العذاب والمعاناة. فالفعل البشري نفسه قد يؤدي بسهولة جداً إلى نتائج عكس ما يستهدفه الفعل؛ أعني عكس النوايا والمقاصد في محاولتنا لتحقيق أهدافنا الأخلاقية، فإننا لا نستطيع انتهاك حرية الآخرين. صحيح أننا قد نستطيع أن نتجنب هذا الخطأ الجزئي أو ذاك، لكننا كنا نستطيع أن نعيش أو نعمل دون أن نذنب أو أن نقترف إثماً، لأنه حتى توقفنا التام عن الفعل وامتناعنا الكامل عن العمل (حتى لا نخطيء) قد يعد هو نفسه إهمالاً، قد تكون له نتائج أشد خطورة على غيرنا من الناس.

---

(١٢٠) إمام عبد الفتاح إمام، **مدخل إلى الفلسفة**، ط ٧ (القاهرة: مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، ٢٠٠٠)، ص ١٢٠.

ومن هذه المواقف الحدّية أيضاً الموقف التاريخي الجزئي الذي يجد المرء نفسه فيه؛ ففضلاً عن أن الإنسان لم يخلق نفسه، فإنه لم يحدد الموقف أو المناخ أو العصر الذي يولد فيه، أعني الظروف التاريخية المعينة، والمجتمع المحدد أو الثقافة المعينة والعصر الجزئي.. الخ. مع ملاحظة أنه عندما يوجد في مثل هذا الموقف التاريخي فإنه لا يستطيع أن يهدم ما حدث قبله، بل على العكس، إن عليه أن يضع في اعتباره جميع النتائج التي وصلت إليها الأجيال السابقة، ولا شك أن ذلك كله «يحد» من إرادته، وهكذا يصطدم العقل البشري والإرادة البشرية بضرورات التاريخ(١٢١).

وهناك موقف آخر لا يستطيع الإنسان تجنبه وهو موقف الصراع: فالحياة تعني الصراع، والنزاع، والكفاح، وكل كائن حي يملك إرادة الحياة... الخ. ولا نريد أن نسترسل في عرض هذه المواقف الحدّية، فهي كثيرة، لكن ما يهمنا هو أن نبرز أن الإنسان في جميع هذه المواقف: ضرورة الموت، ضرورة الفشل والعذاب والألم، وضرورة الخطأ.. إلخ. يقف أمامها عاجزاً فهي أشبه بجدران الغرفة التي يستطيع أن يهدمها أو يتغلب عليها.. ومع ذلك كله فهو حر في المساحة المتروكة له داخل الغرفة! لا نستطيع أن نقول إنه مجبر في جميع أفعاله ما دام هناك ظواهر لا يستطيع أن يتحكم فيها، أو ليس في مقدرته ولا سيطرته أن يتمكن منها(١٢٢).

هؤلاء هم أعظم فلاسفة الحرية في القرن العشرين، وهل يستطيع أحد أن يقول إن الفلاسفة الوجوديين جبريون أو حتميون، لأنهم قالوا بوجود مناطق تخرج عن سيطرة الإنسان؟! فلماذا نطلق هذه الصفة على أبيكتيتوس، فيلسوف القرن الأول ـ أو الثاني الميلادي؟! هل لأن أهل الرواق اشتهروا بـ «الحتمية الكسمولوجية»، فلماذا لا تمتد إلى «الأفعال الإنسانية»؟! الواقع إننا نخطىء كثيراً إذا فعلنا ذلك، لأن الأقرب إلى الصواب أن نقول: إن أبيكتيتوس، الفيلسوف الرواقي العظيم ـ في أواخر القرن الأول، وأوائل القرن الثاني الميلادي ـ قد طور الأفكار الرواقية عن المسؤولية، ووضعها في نظرية عن الحرية الباطنية واستقلال الإرادة، وهما يقومان على أساس تصوره للمسؤولية الأخلاقية. لقد كانت فلسفة الأخلاق والممارسة الأخلاقية العملية هما مركز تفكير، لكنه كان مسؤولاً أيضاً

---

(١٢١) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(١٢٢) المصدر نفسه.

عن بعض التجديدات في الإبستمولوجيا، وإن كان يشدد على تخليص الحرية من العواطف والانفعالات لتحقيق هدوء البال، ورباطة الجأش في مواجهة عالم تحكمه فكرة العناية الإلهية التي كثيراً ما تكون غامضة ومستغلقة، وكثيراً ما كان يتعامل مع زيوس على أنه إله شخصي، كما أنه كان صاحب عقلانية صارمة (فضلاً عن أسلوب ساخر لاذع)، ولقد كان لذلك كله تأثيره الدائم في الفلسفات التالية..

هذا ما يقوله براد أنوود (Brad Inwood) في مقاله الذي كتبه عن أبيكتيتوس في أحدث موسوعة فلسفية ظهرت في إنكلترا وكندا والولايات المتحدة عام ٢٠٠٠[١٢٣].

وبقي أن نقول كلمة سريعة عن المبدأ الذي سبق أن ذكرناه، وهو «عش على وفاق مع الطبيعة»، إذ كثيراً ما أسيء فهمه، وفُسر بأنه يعني أن عليك أن تخضع للطبيعة. ولّما كانت ظواهر الطبيعة تخضع لقانون حتمي، فإن خضوعك للطبيعة يعني بالضرورة أنك تخضع للحتمية الصارمة التي تسود هذه الظواهر.

ففي حين أن القاعدة الرواقية الشهيرة «عش على وفاق مع الطبيعة»، تعني «أن يتفق سلوكك مع طبيعتك الجوهرية، أي العقل..»، وعلى الرغم من أن الرواقية المبكرة اعتقدت أن «الطبيعة» التي ينبغي للإنسان اتّباعها هي طبيعة الكون، فإن الرواقية المتأخرة، ابتداءً من كريسبوس، مالت إلى تصور الطبيعة من وجهة نظر أنثروبولوجية أكثر[١٢٤].

ويبدو أن الخلط جاء أساساً من التصور الكلبي القديم للعيش وفقاً للطبيعة التي كانت تعني عندهم كل ما هو «بدائي» و«غريزي» على نحو ما كان يتمثل في سلوك وتعاليم ديوجنس الكلبي، كما كان العيش وفق الطبيعة يتضمن عندهم أيضاً السخرية المستمدة من العادات والتقاليد وأعراف المجتمع المتحضرة، وهي سخرية تجسدت في ألوان من السلوك الشاذة التي كثيراً ما تكون غير محتشمة. والعيش مع الطبيعة وعلى وفاق معها في نظر الرواقية، لاسيما المتأخرة بصفة خاصة، وعند أبيكتيتوس بصفة أخص، يعني أن على الإنسان أن يعيش على نحو

---

(١٢٣) *The Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy* (London; New York: Routledge, 2000), p. 244, art. «Epictetus», by Brad Inwood.

(١٢٤) كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، ج ١ : **اليونان والرومان**، ص ٥٢٨.

سليم وفقاً للعقل، أي أن يحيا حياة لا يعمل فيها شيئاً يحرمه «الكلي»، الذي هو العقل السليم.

وذلك كله يعني أن الإنسان حر في تغيير مواقفه الداخلية، أمّا الحتمية فهي لا تترك مجالاً للفعل الإرادي أو لا مكان لتغير المواقف، كما لا تترك مجالاً للمسؤولية الخلقية. والغريب أننا في كثير من الأحيان لا ندرك ما في القول بالحتمية من تناقض، فإذا صحَّ أن الطبيعة حتمية، وأن الإنسان مجبر على طاعتها، فما معنى قولنا «عش على وفاق مع الطبيعة» اللهم إلا إذا كان هناك خيار آخر؟ يقول كوبلستون: «ما الخير في أن نقول للإنسان: عليك بطاعة قوانين الطبيعة، طالما أنه لا يستطيع أن يفعل غير ذلك في جميع الأحوال..؟»[١٢٥] إن العبارة لا يكون لها معنى إلا إذا كان في مقدور الإنسان أن يعيش على نحو آخر، أي أنه يمكن له أن يخضع أولاً يخضع للطبيعة، أن يستسلم أولا يستسلم لقوانينها؟! أي أن الإنسان حر في نهاية الأمر، وله الخيار في سلوكه. ومعنى ذلك كله أننا كلما أنكرنا الحرية فإنها تتسلل وتدخل من جديد من الباب الخلفي! فقد كُتب عليك أن تكون حراً، ودورك أن تختار طريق الفضيلة، وأن تبتعد عن طريق الرذيلة، وعليك أن تعلم الفضائل الأساسية التي منها: الاستبصار الأخلاقي والشجاعة والعفة وضبط النفس والاعتدال والعدالة.. الخ[١٢٦] فإذا كان الناس يتصرفون بمقتضى قوانين الطبيعة بمعناها الواسع، فإنهم مطالَبون بأن يخضعوا سلوكهم للطبيعة بمعناها الضيق وهو: العقل[١٢٧].

وتأسيساً على ذلك، في استطاعتك أن تعيش على وفاق مع الطبيعة العقلية، كما يمكنك أن تعيش على وفاق مع الطبيعة اللاعقلية (الشهوات والغرائز... الخ) وعليك أن تختار:

الأولى: أن تعيش سعيداً.

والثانية: أن تعيش شقياً.

والأمر متروك لك، فأنت حر في فعلك!

---

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٥٣١.

(١٢٧) توفيق الطويل، **فلسفة الأخلاق: نشأتها وتطورها**، ط ٥ (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥).

نصوص من أبيكتيتوس(*)

أولاً: الشذرات (Fragments)

الشذرة الرقم (١)(**)

من أريان، تلميذ أبيكتيتوس، إلى شخص يناقش موضوع الجوهر.

«ما الذي يهمنا إذا ما كان العالم يتألف من ذرات أو من أجزاء لامتناهية أو من نار، أو من تراب؟ ألا يكفي أن نعرف الطبيعة الحقيقية للخير والشر؟ والحدود التي ينبغي أن تصل إليها الإرادة، والحدود التي ينبغي لها أن تتجنبها؟ وأيضاً دوافع السلوك وما يعترضه؟ وأن نجعل من هذه المعرفة قواعد تنظم حياتنا، وأن نستبعد تلك الأشياء التي تجاوز قدراتنا؟ وقد يقال إن الذهن البشري لا يستطيع فهمها، أو إدراكها، وحتى لو قال قائل إننا نستطيع أن ندركها: فما الفائدة التي نجنيها من وراء إدراكنا لها..؟ ألا ينبغي أن نقول إن أولئك الذين يذهبون إلى أن هذه الأشياء ضرورية للفيلسوف يرهقون أنفسهم بغير طائل؟ ألن يكون الأمر المكتوب على معبد دلفي في هذه الحالة: «إعرف نفسك» لا قيمة له..؟

ـ أجاب: كلا..!

ـ ماذا يكون معناه إذن..؟ لو أن أحداً أمر أحد المغنين في الجوقة: أن يعرف نفسه.. ألا يكون قد أطاع الأمر إذا ما انتبه إلى زملائه في الجوقة بحيث يغني بانسجام معهم؟

ـ «نعم..!»

ـ وقل الشيء نفسه بالنسبة إلى البحار والجندي. تعتقد عندئذ أن الإنسان موجود، خُلق ليعيش وحده أم في مجتمع؟

(*) ترجمها إلى الإنكليزية ب. إ. ماثيسون، ونشرها ويتني ج. أوتس، في: *The Stoic and Epicurean Philosophers; the Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*, edited and with an introd. Whitney J. Oates, Modern Library of the World's Best Books, Modern Library Giants; G45 (New York: Modern Library, [1957]).

(**) يقول المترجم في تعليقاته أن معظم هذه الشذرات جاءت من كاتبين يونانيين من مقدونيا في القرن السادس الميلادي، وبعضها من تأملات الإمبراطور ماركس أوريليوس. والشذرتان الرقمان (٩) و(١٠) من «ليالي أتيكا» في القرن الثاني الميلادي.. انظر تعليقاته في: المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

ـ «في مجتمع».

ـ بواسطة من؟

ـ بواسطة الطبيعة؟

ـ أمّا ما هي الطبيعة، وكيف تدير العالم ـ وهل هي تفعل ذلك أم لا ـ فهذه كلها مسائل ليس من الضروري أن نزعج أنفسنا معها.

الشذرة الرقم (٢)

من أريان.

الإنسان الساخط الذي لا يقنع بما يملك وبما أعطاه له النصيب جاهل بالحياة جهلاً مطبقاً. أمّا مَنْ يتحملها بروح طيبة ويستخدمها استخداماً معقولاً، فهو يستحق النظر إليه على أنه إنسان طيب.

الشذرة الرقم (٣)

من المصدر نفسه.

كل شيء يطيع الكون ويخدمه[١٢٨]: الأرض والبحر والشمس، والنجوم الأخرى ونباتات الأرض وحيواناتها. وأجسامنا أيضاً تطيعه، ونعاني المرض أو الصحة، ونمر بمرحلة الشباب والشيخوخة وبغير ذلك من تغيرات إذا ما أراد الكون. أليس من غير المعقول إذن أن ما يقع في سيطرتنا وقدرتنا، أعني حكمنا، ألاّ يكون هو الشيء الوحيد الذي يكافح ضده؟ ذلك لأن الكون هو أقوى منا وأعلى منا، وهو يزودنا بأفضل مما نستطيع نحن أن نزود به أنفسنا، بحيث ينظم أحداثنا مع جميع الأشياء الأخرى، وفضلاً عن ذلك، فإن من يسلك ضده فإنه يقف إلى جانب ما هو غير معقول، ولا ينتج شيء من ذلك سوى صراع عابث لا طائل تحته، كما أنه يورطنا في أسرار وآلام.

الشذرة الرقم (٤)

روفس: من أقوال أبيكتيتوس عن الصداقة.

لقد قسّم الله الأشياء جميعاً إلى نوعين: النوع الأول هو الأشياء التي وضعها في قدرتنا وتحت سيطرتنا، والنوع الثاني هو الأشياء التي لا سيطرة لنا عليها. لقد

(١٢٨) الكون المنظم الذي يمتد أحياناً مع خالقه «الله»، من تعليقات المترجم الإنكليزي، ص ٤٨٧.

وضع تحت سيطرتنا الأشياء النبيلة والرفيعة، وهي الأشياء التي تشغل سعادته هو، القدرة على التعامل مع الانطباعات. وهذه القدرة إذا مارسناها بشكل جيد فهي الحرية والسلام والشجاعة والصمود، كما أنها أيضاً: العدالة والقانون وضبط النفس وجميع الفضائل. أمّا بقية الأشياء، فقد جعلها تجاوز قدرتنا، فينبغي إذن أن نريد ما يريده الله، وأن نؤمن بقسمته للأشياء، وأن نتمسك بشتى السبل بما في قدرتنا، وأن نبتعد عمّا ليس في قدرتنا من نظام العالم، وأن نعهد إليه ـ بسرور ـ بأطفالنا ووطننا، وجسدنا وبأي شيء آخر يطلبه منا.

الشذرة الرقم (٥)

روفس: من أقوال أبيكتيتوس عن الصداقة.

من منّا لم يعجب بهذا القول من أقوال ليكورغوس الإسبارطي..[١٢٩]؟ لأنه عندما تسبب أحد مواطنيه الشبان في إصابة إحدى عينيه بالعمى، سلّم نفسه إليه طواعية لكي يعاقب، ومع ذلك فهو لم يعاقبه لكنه علّمه وجعل منه مواطناً صالحاً، ثم أحضره في المسرح أمام الإسبرطيين، وعندما تعجبوا قال لهم: «إن هذا الرجل، عندما سلمتموني إياه كان وقحاً عنيفاً سليط اللسان، والآن أعيده إليكم مواطناً عاقلاً حراً..»

الشذرة الرقم (٦)

وتلك هي فوق كل شيء وظيفة الطبيعة.. أن تربط ربطاً وثيقاً منسجماً مع الدافع الذي ينبثق من الانطباع مما هو مناسب، وبين الدافع من الانطباع مما هو مفيد.

الشذرة الرقم (٧)

من الشخص نفسه.

من المؤكد أنه عمل من أعمال الحماقة ونقص التربية أن نظن أننا سنكون موضع احتقار ما لم نتخذ كل وسيلة لأذية أول عدو نلتقي به، لأننا نقول إن المرء يكون موضع احتقار لعجزه عن إلحاق الأذى بالآخرين، في حين أنه في الواقع يكون موضع احتقار أكثر لعجزه عن تقديم الخير للناس.

---

(١٢٩) ليكورغوس (Lycurgus) مشرّع إسبارطي في القرن التاسع قبل الميلاد. ولقد قام بتشريع القوانين ووضع السمات الخاصة بالمؤسسات الإسبرطية التي تنتج شخصية الجندي النبيل.

الشذرة الرقم (٨)

روفس: من أبيكتيتوس: عن الصداقة.

تلك كانت، وهي حتى الآن، وستكون طبيعة الكون؛ فمن المستحيل أن يكون ما يحدث على خلاف ما هو عليه. ومسار الدورة والتغير هذا، لا يشترك فيه البشر في الأشياء الحية الأخرى على الأرض فحسب، بل الأشياء الإلهية أيضاً. نعم! وحتى العناصر الأربعة ذاتها التي تتغير وتتحول من أعلاها إلى أسفلها، فالتراب يتحول إلى ماء، والماء يتحول إلى هواء، وهذا الهواء يتحول أيضاً إلى أثير، وقل مثل ذلك في العناصر التي تتغير من أعلى إلى أسفل. وإذا ما حاول الإنسان أن يتكيف مع هذه الأوضاع، وأن يقنع نفسه بقبول ضرورة الإرادة الخيرة، فسوف يعيش بطريقة عقلية ومنسجمة تماماً.

الشذرة الرقم (٩)

من الشخص نفسه.

فيلسوف شهير من المدرسة الرواقية.. أخرج من حقيبة أوراقه الكتاب الخامس لأبيكتيتوس، فيلسوف **المحادثات** التي رتبها تلميذه أريان، وهي بغير شك تتفق مع ما كتبه زينون وكريسبوس. في هذا الكتاب الذي كتب بالطبع باللغة اليونانية، نقرأ العبارة الآتية:

«الانطباعات (كما يسمّيها الفلاسفة) التي يصطدم بها ذهن الإنسان لأول وهلة وكأنه يصطدم بشيء يصل إلى عقله، ليست تحت سيطرته ولا رهن مشيئته (إرادته)، تندفع إلى إدراك الناس بقوة من ذاتها. غير أن التصديقات التي بواسطتها يدرك الناس هذه الانطباعات هي إرادية وتعتمد على سيطرة الإنسان. ومن ثم فعندما يسمع المرء صوت الرعد المخيف أو سقوط منزل أو أنباء مفاجئة عن خطر داهم أو أمر من هذا القبيل، أو أشياء أخرى من ذلك النوع تحدث، فحتى الرجل الحكيم لا يملك إلا أن يتأثر وينقبض قلبه ويشحب وجهه لحظات، لا بسبب توقعه شراً قادماً بل بسبب حركات سريعة وفجائية تستبق سلوك الذهن العاقل، لكن الرجل الحكيم لا يصادق على مثل هذه الانطباعات في الوقت الحاضر (أي هذه المظاهر التي ترعب ذهنه)، فهو لا يستحسنها ولا يؤكدها برأيه، وإنما يرفضها ويطردها ولا يعتقد أن فيها أي شيء مرعب. ويقولون إن هذا هو الفرق بين الرجل الحكيم والرجل الأحمق. فالرجل الأحمق يعتقد أن الانطباعات التي تصدمه لأول وهلة بقسوة وحدّة هي في الواقع على هذا النحو، وكلما

استمرت صادق عليها وأكدها برأيه كما لو كانت بالفعل مرعبة، في حين أن الرجل الحكيم، بعد أن يبدي الانفعال في اللون والبشرة للحظة قصيرة، لا يصادق عليها، بل يبقي الآراء التي لديه معلقة باستمرار على مثل هذه الانطباعات، قوية وثابتة، كما لو كانت أشياء لا تستحق في الواقع أن نخاف منها على الإطلاق، وإنما تسبب لنا فحسب خطأ خرافياً عابثاً».

تلك آراء وكلمات أبيكتيتوس الفيلسوف المستمدة من أحكام أهل الرواق، ونحن نجدها في الكتاب الأول الذي ذكرناه فيما سبق، كما اعتنقها وعبرّ عنها.

الشذرة الرقم (١٠)

لقد سمعت أن فافورينوس (Favorinus) يقول أن أبيكتيتوس الفيلسوف قال إن معظم أولئك الذي يبدو أنهم يتفلسفون ليسوا فلاسفة إلا بالكلام وليس بالفعل. وما يزال هناك قول أقوى من ذلك، سجلّه أريان في الكتب التي كتبها في محاضراته، واعتاد أن يستخدمها باستمرار. يقول إنه عندما كان يجد شخصاً بغير حياء، أو يبدد طاقاته وينحط بالأخلاقيات، جريئاً وقحاً، معتداً بنفسه، يكرس انتباهاً لكل شخص آخر ـ ما عدا نفسه ـ عندما يشاهد رجلاً من هذا النوع يتطفل على بحوث الفلسفة ودراساتها، مغامراً في الفزيقا، دارساً للجدل (Dialectic)، واضعاً الكثير من البحوث من هذا القبيل، فإنه كان يناشد الآلهة والناس، ويلتمس منهم العون لمساعدته، كما أنه كان يؤنب الرجل بهذه الكلمات: «يا رجل أين وضعتهم (أي بحوثه ودراساته)، انظر وتبين وتأكد أن وعاءك نظيف، لأنك إذا ما وضعتها(*) في وعاء الخيال فقد ضاعت، ولو أنها تحولت إلى شيء سيىء فربما تحولت إلى خل، أو بول، أو ما هو أسوأ». ومن المؤكد أنه لا شيء أصدق ولا أثقل وزناً من هذه الكلمات التي يؤكد فيها أعظم الفلاسفة أن المذاهب المكتوبة في الفلسفة إذا ما صُبّت في أوعية قذرة وملوثة لذهن كاذب ومنحط، تتغير وتفسد وتتحول (إذا استخدمنا العبارة الكلبية) إلى بول أو إلى شيء أشد قذارة من ذلك. وفضلاً عن ذلك، فإن أبيكتيتوس أيضاً ـ كما سمعنا من فافورينوس نفسه ـ اعتاد أن يقول إن هناك خطأين هما أشد خطورة وأكثر دناءة وقذارة من غيرهما: نقص التحمّل وانعدام ضبط النفس، فالفشل في التحمّل والجَلَد، واحتمال الأخطاء التي ينبغي لنا احتمالها، أي الفشل في الإمساك عن اللذات والأشياء الأخرى التي ينبغي لنا الامتناع عنها. ومن ثم ـ كما يقول ـ فلو أن شخصاً جعل هذين الأمرين

(*) أي أنه عندما انحط سلوكه الأخلاقي فإنه هبط بدراساته وبحوثه أيضاً (المترجمة)!

في شغاف قلبه وحرص عليهما، وراقب نفسه، وأمرها بالمحافظة عليهما، فسوف يكون حراً في الأعم الأغلب من الأخطاء، وسوف يعيش، وسوف ينعم بأعظم حياة وسلام، والكلمتان اللتان ذكرهما هما: «تحمّل.. وتجنّب».

الشذرة الرقم (١٠) مكرر

عندما تكون سلامة أنفسنا والنظر إلى ذواتنا الحقة موضع شك، فربما كان على المرء أن يسلك أحياناً بغير عقل. هذا قول لأبيكتيتوس اقتبسه أريان (تلميذه) مع استحسان.

الشذرة الرقم (١١)

من محادثات أريان: ثناء على الفضيلة.

لكن عندما أرسل أركيلاوس (Archelaus) إلى سقراط يقول إنه سيجعله غنياً، فإنه طلب من الرسول أن يحمل معه كلمة، وهي: «في أثينا في استطاعة المرء أن يشتري ثلاثة أرباع وجبة من الشعير بأوبول (Obol) واحدة»(*). كما أن هناك ينابيع جارية من الماء. فإذا كان ما أملكه لا يكفيني فأنا مكتف به، وبالتالي فهو يكفيني. ألست ترى أن بولص (Polus) لم يمثل دور الملك أوديب بصوت أفضل أو بمتعة أعظم مما مثلّ دور أوديب الشحاذ الفقير في كولونا..؟ ماذا..! هل الرجل الطيب الحقيقي هو مَنْ يعرض نفسه على أنه أدنى من بولص بدلاً من يؤدي أي دور أداءً حسناً مما أنعمت به عليه النعمة الإلهية؟ ألن يجعل أودسيوس بالأحرى نموذجه ذلك الذي يكون مرموقاً في أسماله البالية بدلاً من عباءته الأرجوانية الثمينة...؟!

الشذرة الرقم (١٢)

من أريان.

هناك بعض الأشخاص الذين ينخرطون في الغضب برفق، ويفعلون كل ما يفعله أشد الانفعاليين، لكن بطريقة هادئة بغير انفعال. والآن ينبغي أن نحترس من أخطائهم، بوصفها أسوأ كثيراً من غضبهم الانفعالي. لأن الرجل الانفعالي سرعان ما يشبع انتقامه، أمّا الروح الباردة فهي تستمر فترة طويلة كمن أصابته الحمى على نحو خفيف.

(*) الأوبول عملة إغريقية قديمة تساوي سدس الدراخما (المترجمة).

الشذرة الرقم (١٣)

من ذكريات أبيكتيتوس.

يقول أحدهم: «لكني أرى الرجل الطيب النبيل يفني من الجوع والبرد. . «حسناً! ولكن ألم تر أولئك الذين ليسوا نبلاء ولا طيبين وهم يفنون من الترف، والزهو الفارغ، والسوقية. .؟!»

ـ «نعم! لكن من الوضاعة أن يعولك الآخرون».

وهل الرجل البائس هو شخص يعول نفسه؟ الكون هو وحده الذي يفعل ذلك. الرجل الذي يتهم العناية الإلهية لأن الأشرار لا يعاقبون بل أقوياء وأثرياء، يسلك سلوكاً غير معقول، كما لو أنهم فقدوا عيونهم، فيقول إنهم لم يعاقبوا، وذلك لأن لأظفارهم صوتاً. أمّا من جانبي، فأنا أعتقد أن هناك فارقاً عظيماً جداً بين الفضيلة والرذيلة أكثر مما هو بين العيون والأظفار.

الشذرة الرقم (١٤)

من ذكريات أبيكتيتوس.

. . . فإذا قدمّنا للتاريخ الفيلسوف الغضوب الشرس الذي يعتقد أن اللذة أو المتعة ليست طبيعية، ولكنها تصاحب أشياء طبيعية، مثل: العدالة وضبط النفس والحرية، فلماذا، إذن، تحظى النفس ببهجة هادئة ـ كما يقول أبيكتيتوس ـ في الأمور الأدنى مثل أمور البدن، لكنها لا تنال متعة أو لذة في أمورها الطيبة التي هي الأمور الأعظم. .؟

سوف أقول لك: لقد وهبتني الطبيعة إحساساً باحترام الذات. وأنا كثيراً ما أشعر بالخجل عندما أعتقد أنني أقول شيئاً مشيناً. وهذا الشعور هو الذي يمنعني من النظر إلى اللذة على أنها شيء طيب وعلى أنها غاية الحياة.

الشذرة الرقم (١٥)

من المصدر نفسه.

كانت النساء في روما تدرس جمهورية أفلاطون لأنه شرّع لجمعية الزوجات، فهن ينتبهن فقط إلى كلام الرجل لا إلى عقله، ودون أن ينتبهن إلى أنه لم يكن أول من سن زواج رجل واحد من امرأة واحدة، ثم أراد بعد ذلك أن تكون الزوجات مشاعاً، ثم ألغى النوع الأول من الزواج، وأدخل مكانه نوعاً آخر. وبصفة عامة

يغرم الرجال بالعثورعلى مبررات لتبرير أخطائهم الخاصة، لأن الفلسفة تقول إنه ينبغي للمرء ألا يرفع أصبعه كيفما اتفق.

الشذرة الرقم (١٦)

من ذكريات أبيكتيتوس.

ينبغي أن تعرف أنه ليس من السهل على الإنسان أن يصل إلى حكم ما، ما لم يكن قد حدد وسمع المبادىء نفسها كل يوم، وطبقها طوال حياته.

الشذرة الرقم (١٧)

من أبيكتيتوس.

عندما دعينا إلى حفل شراب، استمتعنا بما هو موجود أمامنا، ولو أنك رجوت المضيف أن يأتي إليك بالسمك أو الكعك(*) لكان سلوكك شاذاً. ومع ذلك، فإننا من داخل العالم نسأل الآلهة ونطلب منهم ما لم يعطونا إياه، وذلك على الرغم من وجود المزيد من العطايا التي منحوها لنا..

الشذرة الرقم (١٨)

الأتباع الممتازون هم الذين يترفعون بأنفسهم عمّا يجاوز سيطرتهم، فإذا قال أحدهم: «أنا أفضل منك لأنني أملك فيضاً من الأراضي في حين أنك تتضور جوعاً»، وقال آخر: «أنا مستشار..»، في حين قال ثالث: «أمّا أنا فمدير للشؤون المالية..»، وقال رابع: «أنا صاحب شعر أجعد، مع أن الحصان لا يقول لحصان آخر: «أنا أفضل منك لأن عندي وفرة من العلف وفيضاً من الشعير، ولجاماً من ذهب، وسرجاً مرصع للعمل». وإنما يقول له: «أنا أسرع منك. وكل مخلوق في الكون إنما يكون أفضل أو أسوأ طبقاً لما تفعله به فضيلته أو رذيلته. أيكون الإنسان إذن هو المخلوق الوحيد الذي ليس له فضيلة خاصة به بحيث لا نملك إلا أن ننظر إلى شعره، أو إلى ملابسه، أو إلى أسلافه؟»

الشذرة الرقم (١٩)

الناس المرضى يغضبون من أطبائهم عندما لا يقدم لهم الطبيب أي نصيحة، ويعتقدون أنه تخلى عنهم، أو يئس منهم. فلم لا يتبنى المرء الموقف نفسه مع

(*) أو أي ألوان أخرى من الطعام غير الموجود على المائدة، لكان سلوكك غير لائق، وهي دعوة إلى القناعة والشكر على ما هو موجود، وعدم الطمع في المزيد (المترجمة).

الفيلسوف، ويستنتج أنه قطع الأمل في حكمة المرء، إذا لم يقل له شيئاً ذا نفع..؟!

الشذرة الرقم (٢٠)

من أبيكتيتوس.

أولئك الذين حالة أجسامهم جيدة يستطيعون تحمّل الحرارة والبرودة، ومن ثم فإن أولئك الذين حالة نفوسهم جيدة في استطاعتهم تحمّل الغضب، والألم، والتهلل، والاغتباط.. وغير ذلك من انفعالات.

الشذرة الرقم (٢١)

من نفس المصدر.

من الصواب أن نمتدح أغريبنوس لهذا السبب! وهو أنه أظهر أنه رجل من طراز رفيع (صاحب قيمة عليا) وأنه لم يثن على نفسه أبداً، بل يحمرّ وجهه خجلاً عندما يمتدحه شخص آخر، كما أن شخصيته من النوع الذي إذا نزلت عليه كارثة كتب ثناء لها. فلو أنه أصيب بالحمى امتدح الحمى، ولو ساءت سمعته أثنى على سوء السمعة. ولو كان مصيره النفي خارج البلاد، أثنى على النفي. وذات يوم، بينما كان على وشك تناول وجبة الإفطار، قاطعه رسول ليقول له إن نيرون أمر بنفيه فقال: «حسناً، إذن سوف نتناول طعام الإفطار في أريشيا..»!

الشذرة الرقم (٢٢)

من أغريبنوس.

عندما كان أغريبنوس حاكماً حاول أن يقنع أولئك الذين حكم عليهم بالإعدام أن من الأصلح لهم أن يعدموا، فقال لهم: «إن ذلك ليس من منظور أنكم أعداء أو أنكم لصوص مما جعلني أحكم عليكم بالإعدام، بل من منظور الحراس والأقرباء، تماماً كما أن الطبيب يشجع الرجل الذي سيجري له عملية ويقنعه بأن يخضع له جسده».

الشذرة الرقم (٢٣)

الطبيعة رائعة ومدهشة، وهي مغرمة بمخلوقاتها، كما يقول اكسانوفون. وعلى أي حال، فنحن نحب الجسد ونميل إلى أقل الأشياء جميعاً قبولاً وأكثرها فساداً ووضاعة! فلو أنه كان علينا رعاية جسد جارنا لمدة عشرة أيام فقط لما

تحمّلناه. تخيل ما الذي يحتاج إليه لكي يستيقظ في الصباح: إن عليك أن تنظف أسنان شخص آخر، ثم تقوم ببعض الأعمال الضرورية التي يحتاج إليها. حقاً رائع ومدهش ذلك الذي نحبه ونقوم من أجله بكل هذه الأعمال الوضيعة يوماً بعد يوم. أنا أملأ هذه الحقيبة، ثم أعود فأفرغها، ما الذي يمكن أن يكون أشد من ذلك مدعاة للضجر والملل..؟ لكني مضطر إلى خدمة الله، هذا هو السبب الذي يجعلني أقيم هنا وأحتمل وأصر على غسيل هذا الجسد البائس الذي هو جسدي، وأقدم له الطعام والمأوى. وعندما كنت شاباً كانت له مطالب أخرى أيضاً، ومع ذلك تحمّلتها. لماذا إذن عندما تقوم الطبيعة التي وهبتك هذا الجسد باسترداده، لا تتحمّل ذلك ولا تطيقه؟ ويقول: «أنا أحبه، حسناً لكن أليست هي الطبيعة كما ذكرت الآن هي التي وهبتك هذا الحب له؟ ومع ذلك فالطبيعة تقول أيضاً «دعه يذهب الآن، ولا تنزعج بعد ذلك...!»».

الشذرة الرقم (٢٤)

من المؤلف نفسه.

لو أن الإنسان مات شاباً فإنه يتهم الآلهة. وقد يتهم الرجل العجوز الآلهة أيضاً لأنه يدخل في متاعب كلما تقدم به الزمن، ومع ذلك فعندما يقترب منه الموت يتمنى أن يعيش، ويرسل إلى طبيبه يرجوه ألاّ يدخر وسعاً ولا جهداً، ويقول يا لروعة البشر وما أعجبهم، فهم يعيشون رغم إرادتهم ويموتون رغم إرادتهم.

الشذرة الرقم (٢٥)

عندما تهاجم إنساناً ما وتهدده، مظهراً له القوة، عليك أن تتذكر أن تحذر نفسك أنك لست وحشاً برياً، وأنك لن تفعل شيئاً متوحشاً، وأنك سوف تعيش حياتك دون أن تندم أو تتوب أو أن تحاسب نفسك.

الشذرة الرقم (٢٦)

أنت نفس صغيرة تحمل بدناً، كما اعتاد أبيكتيتوس أن يقول.

الشذرة الرقم (٢٧)

قال أبيكتيتوس أنه ينبغي أن نكتشف فن الرضا والقبول، وأن نولي الانتباه والحرص لمجال الإرادة. فلابد أن يكون هناك تحفظ في دوافعنا، وأن تكون اجتماعية، وأن تنال ما تستحقه، ولا بد لنا أن نمنع الإرادة تماماً أن تنال، وألاّ تحاول أن تتجنب أي شيء من الأشياء التي لا تقع تحت سيطرتنا..

الشذرة الرقم (٢٨)

يقول ليست مسألة عادية تلك التي تكون موضوع نزاع، وإنما هي وسط بين العقل والجنون.

الشذرة الرقم (٢٩)

باستمرار لا تفكر في شيء قدر تفكيرك فيما هو آمن. والصمت آمن من الكلام، وامتنع عن قول ما يخلو من المعنى ويفتح الطريق أمام اللوم والتأنيب.

الشذرة الرقم (٣٠)

ينبغي ألاّ نمسك السفينة بمرساة واحدة صغيرة، ولا نعلق حياتنا على أمل واحد.

الشذرة الرقم (٣١)

ينبغي ألاّ نمد آمالنا إلى آفاق بعيدة، أبعد كثيراً من خطواتنا.

الشذرة الرقم (٣٢)

إننا بحاجة ماسة إلى علاج الروح أكثر من علاج البدن، لأن الموت أفضل من الحياة.

الشذرة الرقم (٣٣)

أندر المتع تعطي أعظم بهجة.

الشذرة الرقم (٣٤)

إذا كان ينبغي للإنسان أن يتجاوز الشيء الوضيع فسوف تنقلب أكثر الأشياء سروراً ومتعة إلى كآبة تامة.

الشذرة الرقم (٣٥)

لا يكون الإنسان حراً، ذلك الذي لا يكون سيد نفسه.

الشذرة الرقم (٣٦)

الحقيقة هي شيء أزلي وخالد، وهي لا تعطينا جمالاً يذبل مع الزمن، كلاّ! ولا هي تأخذ الكلام الموثوق منه الذي يبنى على العدالة، وإنما هي تؤكد الأشياء العادلة، والقانونية، كما تميزّ عنها الأشياء الظالمة، مبينة زيفها.

ثانياً: مجمل أبيكتيتوس

نصوص من المجمل لأبيكتيتوس(*)

مجمل أبيكتيتوس(**)

ـ ١ ـ

من بين جميع الأشياء الموجودة في العالم، هناك بعض الأشياء يخضع لسيطرتنا وهناك بعضها الآخر لا يخضع لسيطرتنا، فمن الأشياء التي تخضع لسيطرتنا هناك الفكر، والدوافع، وما نريد أن نصل إليه، وما نريد أن نتجنبه، باختصار كل ما يخضع لفعلنا. أمّا الأشياء التي لا تخضع لسيطرتنا فهي تشمل: الجسم والملكية والسمعة والمركز أو المنصب، وباختصار كل ما لا يكون من فعلنا. والأشياء التي تخضع لسيطرتنا هي من حيث الطبيعة حرة طليقة غير مقيدة، أمّا الأشياء التي لا تخضع لسيطرتنا فهي ضعيفة خانعة، تخضع للعوائق، وتعتمد على غيرها. تذكر إذن أنك إذا ما تخيلت أن ما هو خانع بالطبيعة هو نفسه حر، وأن ما هو بالطبيعة ملْك الآخر هو ملكك الخاص فسوف تكون معوقاً وسوف تتفجع وتنتحب، وسوف تضطرب وترتبك، وسوف تلوم الآلهة والناس، ولكنك لو اعتقدت أن ممتلكاتك هي وحدها التي تنتمي إليك، وأن ممتلكات الآخر تنتمي إليه وحده، فلن يضع أحد أمامك العراقيل. ولن يرغمك أحد على شيء. ولن تلوم أحداً ولن تتهم أحداً، ولن تفعل شيئاً ضد رغبتك وضد إرادتك، ولن يضرك أحد، ولن يكون لك أعداء، لأنه لن يمسك ضر.

وعليك أن تتذكر، وأنت تتطلع إلى هذه الأمور العليا، أن بلوغها يحتاج إلى جهد أكثر من الجهد العادي. فعليك أن تتخلى عن بعض الأشياء تماماً، وأن ترجىء بعضها الآخر بعض الوقت. وإذا كان لديك المنصب والثروة، فربما فشلت في الوصول إلى هذه الأمور العليا، لأن رغبتك سوف تتركز على الأمور السابقة، ومن المؤكد أنك سوف تفشل في بلوغ تلك الأشياء التي تجلب، هي وحدها، السعادة والحرية.

(*) *The Manual of Epictetus*, edited by Whitney J. Oates, p. 468.

وانظر أيضاً نصوص مختارة من الرواقيين في الترجمة الفرنسية: Jean Brun, *Les Stoïciens: textes choisis*, SUP: Les Grands texts (Paris: Presses universitaires de France, 1957), p. 114.

(**) هذا المجمل لمبادىء أبيكتيتوس هو على الأرجح من تصنيف تلميذه أريان، وهو يحتوي على ملخص رائع لفكر أستاذه. من تعليقات المترجم الإنكليزي، ص ٤٨٧ (المترجمة).

إجعل همك، إذن، مواجهة كل انطباع عنيف أو فظ بهذه الكلمات: «أنت لست سوى انطباع، ولست أبداً على النحو الذي تبدو عليه. . ، ثم اختبره بتلك القواعد التي تملكها قبل كل شيء، وبهذا الاختبار الذي هو سيد الاختبارات جميعاً»(*). أهو يهتم بالأمور التي في نطاق قدرتنا أم بالأمور التي لا تقع في مجال قدرتنا. .؟ وإذا كان يهتم بالأمور التي لا تقع في نطاق قدرتنا، فكن مستعداً بالجواب: إنه لا يعني شيئاً بالنسبة إليك.

ـ ٢ ـ

تذكّر أن الغاية من رغباتك هي تحقيق ما تريد، وأن رغبتك في تجنب الوعود تفلت مما تريد أن تتجنبه. وأن من يفشل في الحصول على ما يريد هو إنسان تعيس الحظ. وأن من لم يهرب مما يريد أن يتجنبه فهو إنسان بائس، وإذن لو أنك حاولت أن تتجنب ما هو غير طبيعي فحسب الذي يدخل في نطاق سيطرتك، فإنك سوف تهرب من كل ما تتجنبه، لكنك إذا ما حاولت أن تتجنب المرض أو الموت، أو الفقر، فسوف تكون إنساناً بائساً.

ومن ثم دع إرادتك تتجنب ولا يكون لها أدنى اهتمام بما لا يقع في نطاق قدرة الإنسان، ووجّهها فقط إلى الأشياء التي تقع في نطاق قدرة الإنسان التي هي مضادة للطبيعة على نحو مباشر. لكن لا بد لك في اللحظة الراهنة أن تقوم بإزالة رغباتك تماماً. لأنه لو كانت رغباتك أو إرادتك من النوع الذي يرغب في شيء لا يقع في نطاق قدرة الإنسان، فلا بد أن تصبح سيىء الحظ، في حين لا شيء من الأمور التي تقع في نطاق قدرة الإنسان، فلن تكون في وضع يسمح لك بمعرفة أيها من الأفضل أن ترغب فيه أو يكون في متناولك الآن.. إن الدافع إلى الفعل، أو عدم الفعل ـ هذا هو ما يهمك ـ ومع ذلك فإن عليك أن تمارسه برفق، وبغير عناء ولا عجلة.

ـ ٣ ـ

عندما يكون أمامك شيء من أضأل الأشياء فصاعداً، جذاب أو نافع ومفيد أو موضوع حب، فتذكّر دائماً أن تقول لنفسك: «ما هي طبيعته؟»(**) فلو كنت

(*) في الترجمة الفرنسية «Une Imagination أنت لست سوى خيال ولست أبداً كما تظهر. .» من كتاب: Brun, *Les Stoïciens: textes choisis*, p. 115 (المترجمة).

(**) في الترجمة الفرنسية: «أهو حقيقي؟»، ص ١١٦ (المترجمة).

مغرماً بقدر أو إبريق، فقل لنفسك إنني مغرم بقدر أو إبريق، عندئذ لن تنزعج إذا ما انكسر. ولو أنك قبّلت طفلك أو زوجتك فقل لنفسك: إنك إنما تقبّل موجوداً بشرياً لأنك عندئذ لن تنزعج إذا ما داهمه الموت.

ـ ٤ ـ

وإذا كنت على وشك أن تقبض بيدك على شيء ما، فذكّر نفسك أي نوع من الأشياء هو، فإذا ما كنت على وشك أن تستحم، فضع في ذهنك ما يحدث في الحمام؛ ينصب الماء على البعض، بينما يبقى البعض الآخر يشق طريقه مزاحماً، والبعض الثالث يسب ويشتم، والبعض الرابع يسرق. وسوف تشرع في الاستحمام بأمان أكثر لو أنك قلت لنفسك في الحال «أنا أريد أن أستحم، كما أريد أن تبقى إرادتي على انسجام مع الطبيعة»، وهكذا تفعل في كل عمل تقوم به. إذ بهذه الطريقة، لو أن شيئاً تحول أمامك إلى عائق في استحمامك، فسوف تكون جاهزاً لأن تقول: «إنني لم أرد أن أستحم فحسب، بل أن أبقي إرادتي في انسجام مع الطبيعة.. ولن أبقيها كذلك لو أنني أستشيط غضباً مما يحدث..»

ـ ٥ ـ

ليست الأحداث هي التي تزعج الناس بل أحكامهم على هذه الأحداث؛ فالموت، مثلاً، ليس شيئاً مرعباً، وإلا لاعتقد سقراط أنه كذلك. كلاّ! إن الشيء الوحيد المرعب من الموت هو رأي الناس فيه وقولهم إنه مرعب[١٣٠]. ومن ثم فعندما نعوق أو ننزعج أو نكتئب، ينبغي ألاّ نلقي اللوم أبداً على الآخرين، بل على أنفسنا، أعني على أحكامنا الخاصة. فاتهام الآخرين بأنهم السبب في سوء حظي أو تعاستي هو علامة على نقص في التربية. أمّا اتهام الإنسان لنفسه فهو يدل على أن التربية قد بدأت. أمّا عدم اتهام الإنسان لنفسه، أو للآخرين، فإنه يدل على أن تربية المرء قد اكتملت.

ـ ٦ ـ

لا تزهُ ولا تتفاخر بميزة ليست لك. فلو أن حصاناً قال في فخر «أنا جميل»، فربما تحمّلناه، لكنك عندما تقول في زهو «أنا حصان جميل»، فإن عليك أن تعلم أن الحصان الجميل هو موضع فخرك. فعليك أن تسأل نفسك ما الذي يمكن أن

(١٣٠) إن الموت شر (La Mort est un mal) أو قولهم ها هو الشر (..Voila le mal) إلخ، ص ١١٧.

تفاخر به من صفاتك؟ والجواب هو: الطريقة التي تتعامل بها مع انطباعاتك، وعلى ذلك فعندما تتعامل مع انطباعاتك على وفاق مع الطبيعة، عندئذ يمكن أن تفخر بذلك حقاً. ذلك لأن فخرك في هذه الحالة سوف يكون بسبب خاصية حسنة من خصالك.

ـ ٧ ـ

إذا ما كنت في رحلة بحرية، ورست سفينتك في الميناء، ونزلت تبحث عن ماء عذب، وربما حملت معك بعض الرخويات أو الفطريات، لكن لا بد أن تظل عينك مركزة على سفينتك بحيث تظل تنظر إليها باستمرار لترى ما إذا كان عامل الدفة يناديك، فإذا كان ينادي، فإن عليك أن تترك كل شيء، أو أن تُربط على ظهر السفينة، وساقاك مقيدتان مثل الخروف، ومثل ذلك هي الحياة. إذا كانت لديك زوجة عزيزة، أو رزقت بطفل، فهما أشبه بالفطريات أو الرخويات، فهما مقيدان جداً بطريقتيهما الخاصة؛ فقط عندما ينادي عامل الدفة فإن عليك أن تستدير عائداً إلى السفينة تاركاً كل شيء آخر وألاّ تنظر خلفك. وإذا كنت شيخاً مسناً فلا تبتعد أبداً عن السفينة حتى إذا دعيت، لا يصعب عليك الظهور.

ـ ٨ ـ

لا تطلب أبداً أن تقع الأحداث وفقاً لمشيئتك، وإنما عليك أن تريد لهذه الأحداث أن تقع كما وقعت، عندئذ سوف تنعم بالسلام.

ـ ٩ ـ

المرض عقبة أمام البدن، لكنه ليس كذلك بالنسبة إلى الإرادة، ما لم توافق الإرادة. والعرج عائق أمام الساق لكنه ليس كذلك أمام الإرادة، قل ذلك لنفسك في كل حادثة تقع، وسوف تجد أنه على الرغم من أنها عقبات تعوق شيئاً آخر، فإنها لن تعوقك أنت.

ـ ١٠ ـ

عندما يحدث لك شيء ما، تذكّر دائماً أن تعود إلى نفسك، وأن تسأل نفسك ما هي الملَكة التي لديك وهي تستطيع أن تتعامل مع ما حدث؛ فلو أنك شاهدت غلاماً جميلاً أو امرأة جميلة، فسوف تجد أن «ضبط النفس» هو الملَكة التي

تمارَس في هذه الحالة. ولو ألَمّ بك مكروه، سوف تجد أن المطلوب هو «الجَلَد والتحمل». ولو كان ما صادفك هو المجون والبذاءة فإن المطلوب هو الصبر، ولو أنك دربت نفسك على هذه العادة، فلن تذهب بك انطباعاتك بعيداً.

ـ ١١ ـ

لا تقل أبداً عن شيء ما إنك فقدته، بل قل: «إنني أعدته». هل مات طفلك؟ لقد عاد إلى مصدره، هل ماتت زوجتك؟ لقد عادت إلى المنبع. هل أُخذت منك ممتلكاتك؟ ألم تسترد هذه أيضاً. .؟ بل تقول. . «مَنْ أخذها مني وغد شرير»، وماذا يعنيك خلال مَنْ استردها العاطي؟ ما دام أنه أعطاك إياها، فعليك أن تراعيها، لكن ليس على أنها ملكك، بل عاملها كما يتعامل عابر السبيل مع نزل المسافرين.

ـ ١٢ ـ

لو أردت أن تحرز تقدماً فإن عليك أن تتخلى عن استدلالات من هذا القبيل: «لو أنني أهملت شؤوني فلن يكون عندي ما أعيش منه»، «إذا لم أعاقب ابني فسوف يكون شريراً». إذ من الأفضل أن تموت جوعاً حتى أنك تتحرر من الألم، وتتحرر من الخوف، عن أن تعيش في وفرة مضطرب العقل. ومن الأفضل لابنك أن يكون شريراً عن أن تكون بائساً. ولذلك عليك أن تبدأ بالأشياء الصغيرة. هل نقطة الزيت عندك تسكب؟ هل سُرقت جرعة النبيذ الخاصة بك؟ قل لنفسك «ذلك هو الثمن الذي أدفعه لكي أتحرر من الانفعالات الطاغية. ذلك هو ثمن الذهن الهادىء». «لا شيء يؤدى بلا ثمن. عندما تنادي «غلامك ـ العبد»، فكّر في أنه ربما لم يستطع سماعك. ولو سمعك فربما لم يستطع أن يحقق ما طلبت. لكن لم يكن متاحاً أو لم يكن الأمر بيده ليحقق لك صفاء النفس.

ـ ١٣ ـ

لو أنك أردت أن تحرز تقدماً، فلا بد أن تكون قانعاً وراضياً بالأشياء الخارجية بحيث تبدو ساذجاً وأحمق. لا تطلب من الناس أن يظنوا أنك تعرف شيئاً ولو اعتقد أحد أنك شخص ما فلا بد أن ترتاب في نفسك لأنك تعرف أنه ليس من السهل أن تجعل إرادتك على وفاق مع الطبيعة، وأن تحافظ في الوقت ذاته على الأشياء الخارجية. فلو أنك راعيت واحداً فلا بد لك أن تهمل الآخر.

ـ ١٤ ـ

من السخف أن تريد لأطفالك ولزوجتك ولأصدقائك أن يعيشوا إلى الأبد، لأن ذلك يعني أنك تريد ما لا يقع في قدرتك ولا تحت سيطرتك أن يكون في قدرتك وتحت سيطرتك. وقل مثل ذلك إذا ما أردت من خادمك ألاّ يقع في أخطاء. فأنت في هذه الحالة أحمق، لأنك تريد من الرذيلة ألاّ تكون رذيلة بل شيئاً مختلفاً. لكن هل تريد لرغباتك ولإرادتك عدم الإحباط؟ في استطاعتك أن تفعل ذلك: لا ترغب إلا فيما يعتمد عليك وحدك.

جرب نفسك إذن فيما يقع في مجال قدرتك تجد أن سيد البشر جميعاً أو الرجل الحقيقي هو الرجل الذي له سلطان على رغباته، أو الذي لا يرغب في شيء على الإطلاق، الذي يحقق رغبة ويتخلى عن أخرى. فمن يرد أن يكون حراً عليه ألاّ يرغب في شيء، أو يتجنب كل شيء يعتمد على الآخرين، وإلا سوف تصبح بالضرورة عبداً.

ـ ١٥ ـ

تذكّر أنك لا بد أن تسلك في الحياة على نحو ما تسلك لو كنت في مأدبة بحيث تنتظر حتى يأتيك الطبق إلى مكانك، عندئذ عليك أن تمد يدك وتتناوله بأدب؛ فإذا مرَّ عليك فلا تستوقفه، وإذا لم يصلك فلا تكن وقحاً وتذهب لتحضره، بل عليك أن تنتظر حتى يأتي دورك. واسلك على هذا النحو مع أطفالك، وزوجتك، ومنصبك، وثروتك، وذات يوم سوف تكون جديراً بأن تدعى إلى تناول الطعام في مأدبة مع الآلهة. لكنهم لو كانوا قد جلسوا قبلك، وأنت لم تتناول مما أخذ منه كل فرد، فعليك أن ترفضها وتحتقرها، عندئذ فإنك لن تشارك موائد الآلهة فحسب، لكنك سوف تشارك في قوانينهم وقواعدهم. وعندما فعل ذلك ديوجنس وهيراقليطس ورجال مثلهم، عندئذ قيل عنهم إنهم إلهيون واستحقوا هذا اللقب.